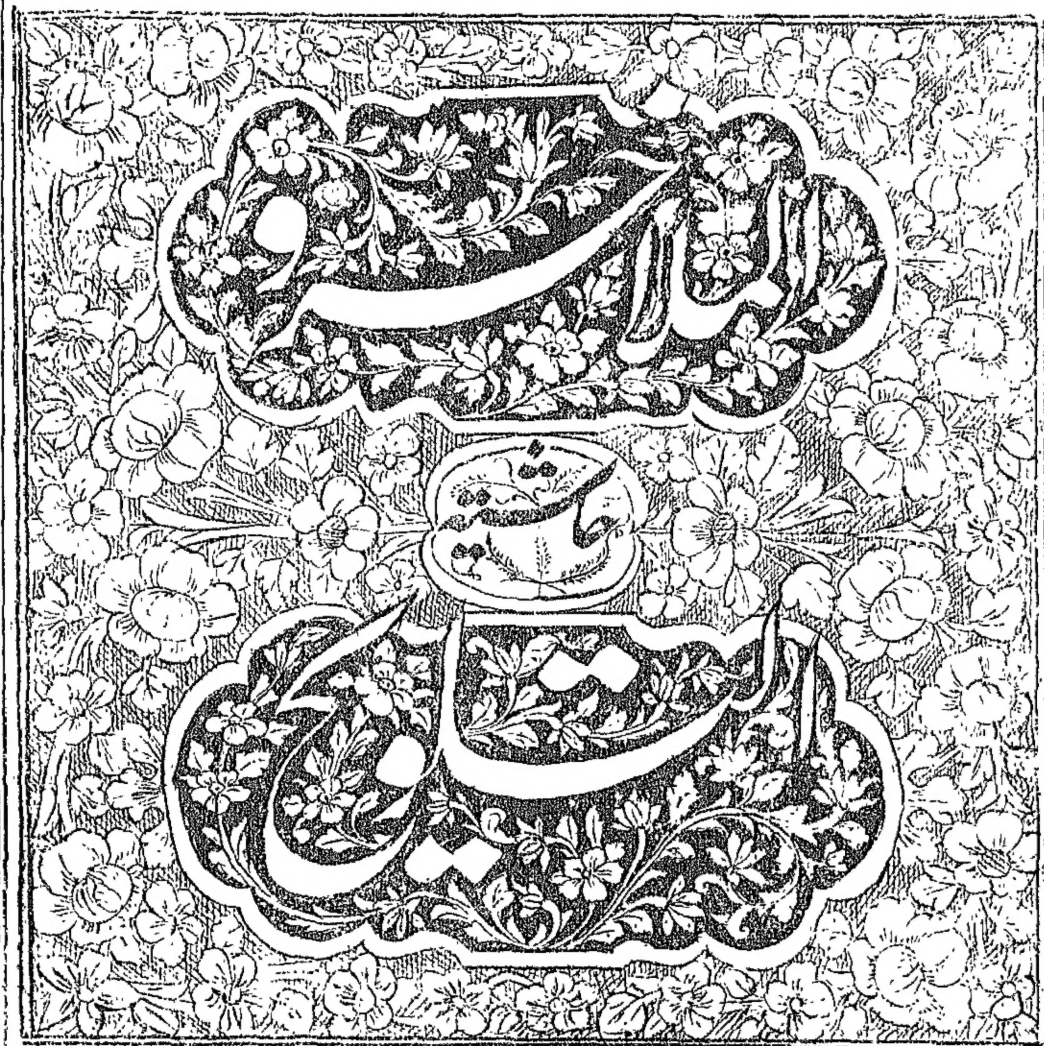


قد اطلع بعناية الله الكريم وكتبه العظم



في المطبعة الشهيرة بالبحر المحمدي المسمى نوري



M.A. LIBRARY, A.M.U.



AR6349

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

فرض علیہ الاموال

استهتاراً بكل سواد من غير ان يكون له الحق في قول شاعر طريق الجحيم لا يطبق على شيء كان رطب ولم يخرج أو للطف على مخدوف أي لا كما استهتار القوي نصف الشعر ولا كما استهتار الضعيف نصف
النهار وفي القرآن غير نظير وعلم ان ذكر اسما كتب الاصول والفروع بحيث لا يشعرب شائكة التحكف ولا يقترية وصحة التحول والتعسف وهي الجاح والنافع والمدارك والحصول والديار
واليزن والشمائل والخلابة والبسوط والواني والكامل والخزانة والمنتخب والكانفي والنجو المحيط والمستصفى والبسطة والكثرة والوجيز الوسيط والكفاية والتقويم والتعذيب والتقصير والزيادة
والنكبات والنهاية والتعجيل والتمهيد والبديع وكشف الاسرار والتحقيق والاداء والانتصاف والنداء والتدقيق **قال** وقد صادفت جباري جادراً النهر اقول لما مرغ عن وصف نصف
والتصنيف شرع في بيان سبب اقدامه على اقله صاغت اى وجبت ممتازى اما صديقي في سلوكي فيتعلم بر الجار في قوله جادراً النهر واما مكان فيكون جادراً النهر لانه لا يكثر حال من
مفعول صادفت وهو اضافة جمع فواو مجزى القلب فقدم عليه التحفة في الشكر للهوى اى تشافى اليه اى الى ذلك الكتاب من سحرهوى من باب علم يعلمه غيره احب فلما رى بالى علم انه
ضمن حتى الاستيقاق بالتمهيد حريته عليه من اهل منحه عطش فلما رى علم انه ضمن حتى الحوص جابته بين يديه اى جابته على ركبته فترام ذلك الكتاب للاستفاضة منه اى انما
جمع رغبة والرغبة في الشيء اراوته طبارضا والميل اليه والاستيقاق طلب الوقوف والمطالعة جمع مطيعة مجزى المركب بينى رغبات طاليتها لوقوت مر الكرم عند ذلك الكتاب حتى يستأنسوا به
والتفكير لانه معتصم في كنفه استاره في رصف حجب مشكلاته بالحواشى بالجوانب المراد ما يكتب فيها والاطراف عطف تفسيرى في الصحاح اى شئيه حواشى الشوبى هو جوانبه
وفي المغرب قوله عليه السلام خذ من حواشى اموال الناس اى من نفائسها وخذ من حواشى اموالهم اى اداسها فمن اعظم في ادراككشفت بالحواشى والاطراف يكون متصفا بكلمة فلا يوافقه قوله جافق
بجاء راره من اللآلى بالاصداق اللهم الان يريد بالحواشى المصطلحة عند الطلبة وهي ما يكتب في اطراف الكتب من الفوائد اسما محتمة للكتاب او لغيره بحيث يتم اياه فذلك لنا شبه انه في
وسط الكتاب مندرج لكنه غيظا له والحجب ان هذا التصديق كيف عطل عن قول المصنف لحواشى اى لطيفة الاطراف والحواشى عن اللآلى عن السلوب بالاصداق بالنعش واما العطف
بمعنى تضمنه معنى التقاعد والاقتصار والمعنى مقتصر على جوارى لطفه عن العتور على فوائده معانية بالبحث عن فوائده الا انفاطلا من المحل مجزى ازالة احد من باب نصر والانال جمع اخلت
بمغبر وس الاصابه والمحصل بكسر الصاد والشمك من اعضاء الامر شتدوا متعلقين شبه الاظفار بالاشي من شأنهم ازالة البقع بطريق الاستحارة المكينة واثبت لما الانا على بطريق التحصيل وشبهه مشكلات
الكتاب بالكيس المقود بطريق المكينة واثبت للعقد بطريق التحصيل وقوله اكل شئ لا يستأتمين والبنان اطراف الاصابه بشبه البقر الذين يتنقص من شأنهم ازالة البقع بطريق المكينة واثبت
البنان بطريق التحصيل وشبه مشكلات الكتاب بنجر من مخرجه الابواب بطريق المكينة واثبت لما الابواب بطريق التحصيل وقوله لا يفتح شريحه للاستحارة والافاء فى فطافه لست بيبا
من الجبلتين على ناقب من الجبلتين بطريق اللطف والشعر لاجل الفطوف المقطوعة عن الاضافة المبينة على البضم والصفاء اليمى منى بعد الزمان الماضى الى الان المحجب الانفاطلى الفطاف كالكاتب
والجرح خربة وهي من النساء حجة في قيام الاستدراك كالحجاء مقصورة على جملة من تحققت ترى بغير فله عما قبله يكون مقرا ومؤكد له حواشيه انفتح الام اى جانب تلك
الاطراف ههنا مستندة الاعناق صفحة لها فى الصحاح يستشرفت الشئ اذا رفعت بصرك منظر اليد وبطت كهاب فوق حاصيها كالابى يستغل من شئ من اضافة الى الاعناق
اضافة الى الفصول ولما كان اكثر تطور الاستشراق فى الاعناق استدل بها دون حال من اخذها ومعناه فى الاصل او مكان من الشئ يقال هو دون ذلك ان كان احاطة قليل ثم شيع
للتفاوت فى الاحوال والترتب فقبل زيد دون عمرو فى الشرف ثم التبع فيه ودخل فى كل تجاوزه وحط على حكم الحكم والاحاق جميع حتى حدوة معين هي سوادها الاعظم والمعنى ترى اعدينا كمال
الاحاق حال كونها متجاوزة على وصول اليها الى غير اصلها الى تلك اللطائف ولما كان اول ما يظفر من اثر النوم فغير المحقة من جانب آخر يستغل لى الاحاق مبالغة فى بيان
حرصه على الشوق على تلك اللطائف وقدمهم عن العلوم ومقدارته فامرت اى اذا كان الامر كذلك امت بلسان الالهام اما بربها صادقة او جزم حصل له بعد الاستحارة العترة
والجوش الزول فى الماء فجمع تجميع وهو مظهر الماء واصله اللجج الى الفوائد من اضافة العام الى الخاص ان اريد باللجج مغلفات الفوائد والافاق من اضافة المشبه الى المشبه والفتوح الزول
تحت الماء وانقر جميع غرة وغرة كل شئ اوله واكرمه يقال فلان غرة قومى سيدهم وقدر الدرك بها ربا والشعاب جمع شعوب بكسر الشين طريق فى الجبل والاضافة بيانية كثره من الشوار
جمع شاربى غنى نافرة والشعاب جمع صعب يقصير ذلول والاقحام ودخل فى امر متكلف ومشقة والابا جرح ويجزى الدليل المظلم واصله الذبا جرح ذف الياء ليناسب المو ابرو اتمل اخره
على اتمل لان فيه كثرة عمل ليس فى اتمل والمكاب جمع مكبد معنى كبد وهو المشقة فى الاساس المسافر كابد الليل اذ اركب هو له وصحبه وانظر الى الوطش المو ابرو جرح باجرة وهي
نصف النهار عنه شتدا والحر قوله ما بكل صعب ودلول استخارة تشيلية حيث شبه الهيئة المنتشرة من توسله بالنظر اشارة والهيئة الكتاب مشكلات الاصول بالهيئة المنتشرة
من ركوب الصيا وكل مركب صعب ودلول لاصطفا واولا فرادى حوش الزوف اخرج ما بالبركة الغلالة بالضم بقتية اللبى فى الفرع فخلالة الحقة بقتية وفى اشارة الزوف والغلالة بنية على قوله
تمام الوبع والاطافة وعلم ان قوله راكبا اما نظر الى قوله لطفقت اتمه آه فان اقتناص الشوار ونيا سب اقتحام الموارد لانهما تقتضيهما غالبا قوله نازنا آه ناظر الى قوله ودخل آه فان الزوف
نيا سب اقتحام الكباب فى ظلم المو ابرو لانه يقتضيه كمال العطش الزوف الاطافة الازالة والقنار باليتربة المرة وجما فى الصحاح هو اوسع من القنعة والمعاقرة ما يتصل بالمقاصد ويرتبط
به اتمه ارتباطا محضى جرحى الجرحى الاجرا منها قلنا جملها عبارة عن الموضوعات والمبادئ قوله تفتح لورودها اصداف الاذان شبه تلك القناعات بالظلم النازل فى وقت الريح والاذوا
المحيط بها بالاصداق يحكى انها فى وقت يقال لنا نيسان تعلق على وجه العجينة اوقاها وكل ما يفتح بقطرة ويضم فاه ويرسب يكون قمر اء وكل ما يطلع فيكثرة فى جمع القطرات تصاغر
دوره والاعطاف جمع عطف بالكسر معنى انما يجمع ابرزنا كناية عن كمال السور لان الانسان اذا فرح فرحا شديدا انجرس جانباه النشاة اخفته تعرض من السور للسلس الشاقل عن الامر والاط
تظهر لصيب الانسان لثية حزن او سرور ولكن اكثر استعماله فى الثنائى الشكوان فاقد اوله والقول بالاعتقاد ومتون الرواية اصولها واصحابها التعرّج على الشئ الاقامة عليه يقال اعرج
فلان على المنزل اخا جرس مطيعة عليه واقام كذا فى الصحاح والمروية ههنا الاخصار فى الاستدلال على ما ذكر غير متجاوز الى غيره وعيون الدراية فتمت ارات الالة وتعينتا تما ما او عت

صاحب الكشاف في قوله تعالى وبنينا لها من قبلها جبالا كذا في كثير من النسخ واما في نسخة اخرى فذكر ان الجبال التي بنيت لها من قبلها هي الجبال التي بنيت لها من قبلها
ليس يحسن محضه لانه ليس بالواو والنون او بالالف والياء ولا يحسن تكسيرا لان الواو فيه سكتة على السلاطة فان قيل سلمنا انه ليس جديا صديقا لكن لم لا يجوز ان يكون اسم
كما تقوم والربط قلنا ان المحققين من النخبة قد فرغوا بين اسم الجنس المصروف واسم الجمع لوجوب الاول ان اسم الجمع لا يطلق على الواحد والاشنين اصلا بخلاف اسم الجنس الثاني
ان الفرق بين واحد اسم الجنس وبينه في الاء والياء نحو روم ورومي او لاء ونحو قرة بجالات اسم الجنس ولا شك ان الواحد الاول وان لم يوجد بينهما محارضا
الاشكال لكن الثاني موجود فلا وجه لاسم الجنس في الثاني ان اسم الجنس لا يفرق بينه وبين واحد بالفاء كقولنا قال فلان في قوله ان الاشياء انما هي في اسم جنس
يفرق بينه وبين واحد ليس من انبئة الجمع المصنف لا ينبغي ان يشك في انه جمع كقولنا ركب بناء على الاول اما كونه كثر فبالنظر الى الواضع لا الاستعمال واما كونه كسب فبالنظر الى الاستعمال
لا الوضع لما اقر ان الركب اسم جمع دون الحكم لكنه لم يستعمل في الواحد فصار كركب ولا ينبغي ان يشك في انه ليس بجمع كركب ورتب بناء على الثاني وان كان في مفرقاتها
لانها جمان صيغة لتوحيدها مفرقاتها فاذا لم يبين شك في واحد منها ففي استعمال كلمة الشك حيث قال والحكم ان كان جازا في مفرقاتها والصواب وان كان بواو الوصل
واعلم ان ظاهر عبارة المصنف محتاج الى التوضيح فاذا وجد لم يبق الاشكال في فهم ما ذكره الشارح من الاشكال وذلك ان قوله ان كان جازا في مفرقاتها خزانة لدلالة قوله وكل جمع آه
والنظر في مع الابداء صغرى وكل جمع آه كبرى والقياس دليل على جواز ذكر وصف الحكم وتقرير الكلام ان الطيب مع ذكره صفة الحكم لان الحكم ان كان جمعا يفرق بينه وبين
واحد بالفاء وكل جمع كذا كركب في وصف التذكير والتانيث في الحكم يجوز في وصف التذكير والتانيث ولذا وقع الطيب مع ذكره صفة الحكم لان الحكم ان كان جمعا يفرق بينه وبين
فح لا يمكن جعل كلمة ان على الشك فيه بل يجب ان يحل على الشك من الخطاب بناء على قول بعض ائمة النسخ كونه في بعض ائمة النسخ كونه في المعاني فكأنه قال الحكم
ان وقع شك في جملة الصنفين بناء على قول بعض ائمة النسخ فلا شك في جملة الصنفين في لا ينفرد حرازة قال من محامد حال من الحكم بيان له على ما قال النبي عليه السلام آه اقول اعلم
ان هذا الموضع من منار ك الانظار ومبارك الافكار كم زلت في مضائقه الاقام وطلعت في دقائق العقول والادام فان اردت العثور على تحقيق المقام فاستمع لما يلي عليك
من الكلام فاقول جازا في التوفيق ارادوا الحكم الطيب كل لفظ دل على الايمان في عظيم الملك النان كما اريد ذلك بكلمة طيبة في قوله تعالى فرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة
الآية وما جازا لاقترار باللسان الرتب على التقديرين الجاني في الاستتبع بالعمل الاركان في عبارة قوله فيكون عبارة عن المحامد الموصوفة فيصدق قولنا في المحامد الموصوفة كونهما
للكلم الموصوف لكن لما توجه ان معنى الحكم الطيب مع قطع النظر عن عموم وخصوصه مبهم ولا يدخل للاركان في فهمه بل بيان المحامد الموصوفة اصل في الشرع فغيره بان ذلك مبني على ما ذكره
في الحديث من بيان المحامد الذي التقى فيه بيان حال الفرع الاسيان في علم حال الاصل الا ان بيان ليس باعتبار خصوصية الكلمات المذكورة فيه بل باعتبار دلالتها على
الايمان بما يجب ان يؤمن به فان قوله سبحانه ان الله يدل على تميزه عن النقص والحد المحمدي كدليل على ان جميع صفات الكمال والباطني على وحدانية الله تعالى في لوعبر
عن ذلك بعبارة اخرى فتايرات كان ذلك كل منها كمالا طيبا اي فظهر ان قوله على ما قال النبي عليه السلام لا يدل على ان الحكم الطيب بهذا المعنى محمول على مزية الرسول
عليه السلام حتى يروا انه لا يصف عموم الحكم واستخراة حنينه اللهم الا ان يعتبر الجمال وفيه بعد وانه لا يصح البيان في الجمالي الموصوفة لانها اعم من الحكم بهذا المعنى ثم لما روي عن علي بن ابي طالب
عنه بيان الحكم الطيب ان اللام فيه للاستغراق لانه الاصل حيث لا يحد سيجاني مقام المحمدي والجمع المنكر ليس بعام عند المصنف لاشتراط الاستغراق فيه فكيف يصح ان يقع في العام بيان
اجاب عنه بوجوب الاول انه وان كان منكر للموصوف بصفة عامة وجوبي في مباحث العام ان النكرة الموصوفة بصفة عامة والثاني ان تنكيره للتشديد وهو مناسب للتعميم على
بهذه النكسمة وتحقيقه ان القوم صرحوا بان النكرة الموصوفة بصفة عامة هي النكسمة فيكون لا اجناس الا جملها معناه جملها واحد فيجوز ان يكون جملها من الاء في قوله تعالى فرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة
قريبة والله على ان القصص منها الى الجنسية دون الوحدة فلا يختص بعض الافراد بل جميع كما هو صفت بصفة عام والكلمة طيبة هي قوله تعالى فرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة
تعليم الحكم على ما يوجد فيه الوصف الا ان التفرقة لا تختص في الوصف للقطع بالعموم في مثل ثمرة خير من جرادة وطلعت نفس نحو ذلك والكل وصف بصفة في قوله تعالى فرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة
بانه لا عموم في مثل ثمت رجلا عالفا اذا افاد الوصف والتشبيه في المقام العموم في المفرد المشتغل على الوحدة النافية للعموم فلا ينبغي ان يفسر جمع المحامد المشتغل على النكرة المتماثلة
لعموم اولى فان قيل قصر الشارح في مباحث الاستثناء ان القائلين بعموم النكرة الموصوفة لا يشترطون في العموم الاستغراق فكيف يفسر بهنا ان الله لا يوصف على الاستغراق
قلنا مقصوده ههنا توجيه كلام المصنف وهو معنى اشتراط الاستغراق في قوله تعالى فرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة وما ذكره في قوله تعالى فرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة
الطيب مما بين المحامد الموصوفة بالوصف المنكر وكان كل من المحامد وحدها ما ذكره في وصف والاستثناءات المستثناة في قوله تعالى فرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة
حقق الوصف وحال الموصوف بين فائدة ذلك الوصف بانها التسمية في قوله تعالى فرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة ان المحامد هي التي هي في قوله تعالى فرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة
الاعمال والطاعات فلما توجه عليه ان هذا التشبيه اذا كان اصل المحمدي وقرع محمد الطيب اولى اصل الشجرة وقرعها شجرة ايها قد سبق ان المحمدي فعل اللسان فقه واصفا فعل الجنان وقرع
فعل الاركان دفعة واحدة تحقيق ذلك مما صمد ان فعل المحمدي لسان وقرعها الطيب من جنسه لان المحمدي في الحقيقة عبارة عن فعل شجرة في قوله تعالى فرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة
لولا ان كان ذلك المحمدي غير شجرة لكانت محمدا واصل فرع من جنسه لولا ان كان له قبول عنده تعالى فالقصد من تسمية المحمدي وقرعها اصل فرع من جنسه لولا ان كان له قبول عنده تعالى
لان المراد بالجماد المذكورة ههنا هو المعنى الاعم فانه محمول على ان ما ذكره في قوله تعالى فرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة والاعمال الصالحة نيابة في فعل الحكم على ما ذكره الرسول عليه السلام فاذا
لم يكن محمول على عدم دخول الصالح في الحكم الطيب وان قصير الحكم بالاعتقاد في العمل الحسن فليتناظر في قوله تعالى فرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة في قوله تعالى فرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة
في قوله تعالى فرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة في قوله تعالى فرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة في قوله تعالى فرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة في قوله تعالى فرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة

تركيبها بوجه خاص فان الباب ممتلئ الى حرفة اجزاء البيت من حيث يصح الثناء بها ولا يتعلق بذلك من الاستقامة والاعوجاج ونحو ذلك لاسيما حيث انما مركبها بوجه خاص
اذ لا يلزم لها في حصة تركيبها من اصول الفقه مركب اضافي دال على معنى كذا كذا فلا بد من معرفة مفرداته من حيث يصح الاضافة بينها قال ويحتاج الى تعريف للاضافة
اقول لا يقال قد عرفت انما التركيب انما يتلخص في تعريف مفرداته الغير البينية ومعنى الاضافة بين كما عرفت بالغير حيث قال للعلم بان معنى الاضافة اشتقاقية ولا يكون تعريفها
محتاجا اليه لان القول بالعلمية استفادة من معرفة قواعد العربية التي جعلها مساوية للاصول لا يقتضي البينية بمعنى البينية المعينة عن التفسير وهو ظاهري له اولى من كونها اضافة
المشتق في معنى معناه اولى من قول بعض المحققين اضافة اسم المعنى لانه لم يرد به هذا المسمى في معناه مثل الاصل فانه بمعنى الدليل او المبتدئ قوله ما يتبين على
صيغة الجمل فانما ينبغي تنصير بوجهه في قوله مثل الراجح يقال الاصل الحقيقة ويراد الراجح على الجواز والقاعدة الكلية يقال لانه اصل وهو ان الحقيقة مقدرة على الجواز
والدليل الاصل في هذه المسئلة الكتاب والاسم ونحو ذلك قال ويصير ايضا ما يقال ان قولنا انما يتبين على الجواز والاضافة الاصل والاضافة يدعى اليه لان كونه بمعنى الاصل استفاد
من الاضافة الى الفقه من غير شمول الغير المقصود ويندفع ما يقال ان المعنى العرفي المعنى الدليل مراد قطعاً فاي حاجته الى جعله بالمعنى اللغوي الشامل المقصود وغيره فان الحاجة
اليه عظيم الارتفاع لمعنى في النقل واما محذور الشمول الغير المقصود فينبغي رفعه بالاضافة كما عرفت قال فان قلت ابتداء الشرع على الاشياء قول تحقيق السؤال ان الثاني من
مقوله الاضافة وكل اضافة مع وصف في الخارج فلا وجه في صيغة بالحس المستلزم للوجود الخارجي اما الصنعي فظاهر وبما لك في فلما ذكره جمهور المحققين واكثر الفلاسفة من ان
مفرداته في علم الكلام حتى ان بعضنا من الفلاسفة قال لا يوجد وجودها استلزاماً لقطع بقوتها في السما والارض والذرة زير ونحو ذلك سوادا اعتباراً من اعتبار العقل
اولاً لوجه فيكون كل من ذلك موجوداً عينياً لا اعتباراً بآثارها في وجودها بالقطع انما يصدر في قولنا السما فوقنا كما في قولنا زيرنا على وجهه لا يشك في وجوده والفقهاء في المعنى في
الخارج فانه يلزم ان كان الخارج نظراً لوجهه في الخارج فيكون سببه اليه يكون طريقه محسوس كما قيل في وجه النسبة المحسوسة فاذا اريد بان يحس هذا المعنى يدخل فيه مثل ابتداء السقف
على الحس كونه محسوساً وليس كذلك بوجهه ان يكون سببه اليه يكون طريقه محسوسين كما قيل في وجه النسبة المحسوسة فاذا اريد بان يحس هذا المعنى يدخل فيه مثل ابتداء السقف
على الجواز لكونه طريقه محسوسين بالبرهان والافتقار الى تحقيق على المشتق من المصدر لكون طريقه محسوسين بالمسح ولوسلم انها يقتضي ذلك لكن لم لا يجوز ان لا يقتضي
التحقيق البينية على اعتبار العقل بل يقتضي بما يفهم محسوس من ابتداء السقف على الجواز وانتباهه لغير اجزاء الجواز ونحو ذلك محسوس وان كان يقتضي العقل فيقول
محسوس فاذا اريد بان يحس هذا المعنى يخرج مثل انتباه العقل على المصدر من اوله ذلك محسوس في الحرف ايضا ولا يدخل في العقل تفسيره وهو ترتيب الحكم على دليله ولا اولى من العقل
تفسيره والمفعل بما ذكره وكيف لا يظلل تفسيره وهو مثال له وجزئ من جزئياته فان ابتداء الجواز على الحقيقة والاحكام الجزئية على القواعد الكلية والمعلومات على علمها والافعال
على المصادر وما شابه ذلك انتباهه قطعاً ولا يصدر في شيء منها ان ترتب الحكم على دليله اما ان اريد بان يحس الحكم والدليل شرعيان فظاهر واما ان اريد
بما انما علم فلان الحقيقة لا تدل على الجواز بل الدال عليه هو اللفظ من القرينة كما ثبت في موضوعه كذا القاعدة الكلية ليست دليله على الحكم الجزئي في العالم بل وضع لفظ
الاصول مرة للدليل واخرى للقاعدة الكلية وكذا المصدر لا يدل على الفعل المشتق بل الامر بالحس وهو ظاهر واما عدم صدقه على انتباه المعلومات على علمها لمحل
مناسبة لان العمل يستعمل بها على معلومات التي هي احكامها البينية عليها فليتنامل فان قيل لم لا يجوز ان يكون هذا تعبيراً بالاشكال بخلاف ادوات التشبيه لا يجوز انما التعريف
بالاشكال في قوة التعريف بالوضوح لان وجهه الشاكلة يكون امراً اضافياً فوجب ذكر الاداة ليفهم منها التشبيه فيقتضي منها الى الخاصية المميزة فلو حذف لا يجوز ان لا
الشيء في القوة والاداة الوجه الذي يقتضيه المصدر ويلحق بتدقيق المصنف ان يقال لم يرد به تفسير الانتباه في قوله عليه ما ذكر بل تعين ما هو المقصود به هنا ذلك لان مقصود
المصنف من هذا على ما بينه في الشرح تبيين الاصل الدليل الحكم الشرعي من اجزاء الكتاب خلاص الاصل الذي هو النقل بقدر الاسكان فلا حرج من جعل الانتباه غاطاً بالحس
بالاستطراد والانتباه العقل المقصود به هنا وهو ترتيب الحكم على دليله اذ لا فائدة في التبيين غير المقصود فكانه قال والانتباه العقل وهو ترتيب الحكم على دليله فليتنامل فانه
دقيق والقبول حقيقة قال الماهية اما ان يكون لما عرفت في قول غير شكال وهو ان المشرق في الكتب ان الماهية من المقولات الثانية التي لا تتعلق لها في الخارج
وان المشتق والنبوت والوجود الفاظ مترادفة فان الوجود عندنا منحصراً في الخارج اذ لا نقول بالوجود وانما في قوله الماهية اما ان يكون لما عرفت في قول غير شكال فليتنامل فانه
عن اعتبار العقل وهو ظاهر ولا نقول اي الشاكلة لان معنى وجوده في نفس الامر موجود في حد ذاته اذ ليس وجوده ذلك باعتبار المعبر وفرض الفاضل بل لو
قطع النقل عن كل اعتبار فرض كان هو موجود او ذلك الوجود اما اصلي او ظاهري لا سبيل الى الثاني لانا لا نقول بتعيين الاول وقد عطل فان قيل المراد بوجوبه وجوده في ذات
لا يصدق عليه قلنا فحينئذ لا معنى لفظ الجنس والنوع من الاعتبار في معنى الموجود في الخارج بل الجواب ان الموجود من المقولات الثانية انما هو مفهوم الماهية والماهية الزود
فيما بيننا وبين مفهومها بل صدق عليه ذلك المفهوم والمراد بوجوبه وجوده في ذات ما صدق عليه ولا وجود لمفهومها بهذا المعنى ايضا فظهر الفرق بينهما وبين الجنس والنوع لان
بهما مفهومهما ولا وجود لهما بهذا المعنى بل الوجود ما صدق عليه من ذلك المفهوم قال ولا بد فيها من احتياج بعض الاجزاء الى البعض اقول اي لا بد في الماهية الحقيقية من احتياج
بعض الاجزاء الى بعضها في كل من الاخر لم يحصل منها ماهية واحدة حقيقة كالحجر الموضوع بجنس الانسان تال الفاضل الشريف قدس سره في شرح المواقيت قالوا ان
الحكم على كل شيء في التمثيل لا يتصور فاما ما قلناه هنا لان الازم انما هو احتياج الماهية الى اجزاءها لا احتياج الاجزاء الى بعضها ماهية قال كذا الاصل الموضوع بازاء الشيء ووصف
ابتداءه لغيره على قولنا انما قلنا بازاء الشيء الذي ينبغي عليه غيره ونحو تحقيقا لتركيبه اذ لو قال كذا لك ليعلم ان الموضوع له هو المقتدر لا المركب قال والتمثيل بالمركب
من عدة امور اقول جواب عما عدا المصنف ان المقبول من قبيل الماهيات الاعتبارية بالمركب خصوصاً بما بحيث لا يوجد من الماهية الاعتبارية بسيطة فيقول الجواب

ان التمثيل بالتركيب الحقيقي الاختصاص بها ولا ينافي كون بعض الاعتبارات بساطا لا ان المقصود وتوضيح الماهية الاعتبارية متبالي وهو لا يقتضي ايراد الامثلة من كل نوع ولكن سلم ان حقيقة
الاختصاص فلا خلاف فيه لان تلك البسائط انما يقال لها في تعريف الامور الاعتبارية لا الماهيات الاعتبارية فلا بأس في خروجها قال ما يتحققه الواضع في موضع ما زانه **أقول**
فيه بحسب انما ولا فلان ما في ما يتحققه الواضع ان كان عبارة عن الامر الخارجي وما في حكمه لزم ان لا يكون الموضوع له معنى ومفهومه حاصل في العقل وقد مر حواجز خلافه وان كان عبارة
عن الصورة العقلية لم يصح قوله امان يكون له ماهية حقيقة لان الماهية انما هي للامور الخارجية وما في حكمها وانما يتحقق في ذلك الشئ اشارة الى ما يتحققه الواضع فيكون المعنى امانا
ان يكون متحققا بنفس حقيقة متعلقة بفساده لا يخفى وانما الثاني فلان ذلك قوله امان ان يكون المتعلق متعلقا والجواب عن الكل انما يختار ان عبارة عن الاول قوله لزم ان
لا يكون الموضوع له معنى حاصل في العقل قلنا انما يلزم ذلك لو رجع ضمير ما زانه الى ما ليس كذلك بل رجع الى الحاصل في العقل المفهوم من قوله ما يتحققه الواضع فان
الواضع انما يتصور الاشياء بوجودها ومجانها فيضع ما زانه تلك الوجود والمجان في الفاظ ان تلك الاشياء قد يكون لها صفات وماهيات في نفس الامر وقد لا يكون فمفهوم الماهية
الحقيقية ليس الاسم من حيث انه ماهية حقيقية اي مع العلم بها ولا خلاف في تحريف حقيقة شيء حاد انا ما فتصوير الماهية في الذهن بالانثبات كلما ورف ان افاد تصوير ما فيه
بعضها وتسمى رساما ان افاد تصويرها فيه بالوضعية الخاصة او المكية منها ومن الانثبات وتعرف مفهوم الاسم وهو الذي يعقله الواضع فوضع الاسم ما زانه سواء انا
صدق عليه ماهية حقيقية في نفس الامر وان لم تصور لم يلاحظ الا تحريف الاسم ليفيد شيئا ما وضع الاسم ما زانه ايا لفظا اشهر قوله انما يختص بالاسم او بلفظا يشتمل على
ما تفصيل ما دل عليه الاسم فظهر ان التعريف الاسم ما لا يكون تحريف الماهية الحقيقية ليس الاسم من حيث هي سواء لم يكن تحريف الماهية اصلا بل ينافي ان اللفظ لا ي
معنى وضع او كان تحريف الماهية الاعتبارية او الحقيقية لكن لا من حيث هو بل من حيث هو ما لم يتحقق ما بعد الاسم بهذا المعنى يقال له لفظا ايضا على ما قاله الشارح في حواجز اخرى
اللفظ في اللفظ عند التحقيق هو ان يفسر بيان ما يتحققه الواضع فوضع الاسم ما زانه سواء كان بلفظ مرادف او بالمرادف او بالانثبات حتى ان يقال في اول السندية ان
اللفظ في شكل محيد بلفظا اخر يسمى ثم بعد ما تبين جوده يصير بوجه الحقيقة فمن جوده الغاية بينهما فعليه النقل يمكن ان يكون لكلامه الحق على مثل الشارح والمصنف وسائر
المحققين فاضل كغيره من الفرافات منها ما قيل ان التعريف الحقيقي اما مقابل للاسم كما ذكره المصنف واما مقابل للفظ وهو الذي افاد الماهية الخيرية لاصلة سواء موجودة في الخارج
او لا او حقيقة بهذا المعنى يتناول الاسم وحيد لا يصح جعل الشارح التعريف للفظ التعريف المصنف بالاسم من قبيل الاسمي لان الاسمي الذي هو مقابل للحقيقة ما افاد تعريف
الماهية الاعتبارية واللفظ ليس كذلك لان ماهية الاسم ليست اعتبارية وان الاسمي بالمعنى الثاني هو الذي افاد تعريف الماهية الغير الحاصلة واللفظ ليس كذلك لان الاسم
لا يفيد تصور ماهية المصنف لانما معلومة قبله بل افاد ان لفظ المصنف موضوع لفظا فان قلت ظاهر عبارة من شذو **أقول** منشأ السؤال قوله تعريف الموجودات قد يكون اسما
وقد يكون حقيقة وتقرره ان حقيقة ما ذكر ان يكون تعريف الماهية الحقيقية تارة حقيقية واخرى اسمية والمفهوم من ظاهر عبارة المصنف انه حقيقة الله حيث قال التعريف
اما حقيقة تعريف الماهيات الحقيقية اما اسمية كتعريف الماهيات الاعتبارية فان تعريف الماهيات الاعتبارية لا يكون الاسمية بل امرية وقدرية المقابلة للحقيقة ان لا يكون تعريف
الماهيات الحقيقية الحقيقية وتقرره الجواب ان الاول عن ظاهر العبارة جائز واما من قبل المراتب الحقيقية والماهيات الحقيقية من حيث انها ماهيات
حقيقية مستقيمة الكلام فيفتح المرام لكن لا يكون ظاهرا تحقيق المقام بل التحقيق ما افاده الشارح التعريف بما لا يميز عليه **قال** وفي كلام المصنفين الاطراف والافانكاس **أقول** علم
ان المراد بشارط تحقيق مساواة الحد المحدود على ما هو الشارح في التعريفات مطلقا عند الشارحين والتمسك عند المتقربين فان انتقانا اياها بحسب ما في الحدود
وبافهية منه فادعاهم الاول يحصل الاطراف واذ ادعاهم الثاني يحصل الاكساح ولما كان انتقانا مساواة في صورة عمومها فظهر حصول اصدق المحدود على كل ما يصدق عليه الحد
بحسب لا يوجد له بدون الحد في صورة من الصورة اطرافا مقابلة على الاعتبار وجعلوا اصدق على كل ما يصدق عليه الحد وجعلت الاطراف المحدود بدون الحد
صورة من الصورة انكاسا متوقفا على الاعتبار قوله بالاطراف اصدق على ما انتقانا الى ان الاطراف ليس عين النسخ بل مستلزم له وكذا الاكساح ليس عين النسخ بل مستلزم له ايضا
كما ساقى **قال** واما انكاس فاختاره بعضهم **أقول** انكاس عليه بانه عكس في الاصطلاح ايضا لانه عكس مشتق لكلمة الاصل في نفيها لخصوص ما انتقانا لان المتضمنة لكلمة
الموجبة اذا كان ثابها مساويا لمقتضاها عكست كليتها وانما لم يمتنع في النطق بكونهم التفاضل في المادة وفيه بحث لان مساواة الثاني للمقدم انما تثبت اذا ثبت مساواة
الحدود وليد هي انما تثبت اذا ثبت الاطراف والاكساح باعتبار المساواة وفي بيان معنى الاكساح من وجود الشئ قبل وجوده **قال** فالماحصل والاقول معنى الحاصل
الحدودين المذكورين انكاسا لهما واحد وهو كون الحاصل لا يفرق الحدود وان كان بين قديهما فرق يتبين عليهما ان يلزم الكل منهما كون الحاصل اما لا ومنه لا اولى فظاهر واما
لثاني فلانه عكس حقيقة الاول فيثابرا مان لانه اذ اصدق كلما انتقاه الحاصل اصدق كلما وجد الحاصل ووجد الحاصل والانتقاه الحاصل عن بعض افراد الحدود
فيكون ذلك البعض انتقاه الحاصل وصدق عليه الحدود وهو من ان اصدق كلما انتقاه الحاصل اصدق كلما وجد الحاصل ووجد الحاصل والانتقاه الحاصل عن بعض افراد الحدود
حتى يقال ما فهم ما سبق ان الحاصل مستلزم للحدود لا عكس ان كلام الشارح لا يدل على ان قولنا كلما انتقاه الحاصل اصدق كلما وجد الحاصل على الجمع باحد من الالزامات الثلاثة
يرد عليه الاعتراض بان الامر ليس كذلك ويكون قوله والحاصل اشارة الى دفعه فان قيل قد تقرر انما ان البحث لازم لقلنا مطلقا لا يقتضي الاكساح بالافانكاس
كما هو المختار في الالزامية بكونه غير متعين او ببيان ما في الاعم **قال** لانه تبين ان لفظ الاصل **أقول** قيل هذا التعريف لفظي وقد توهم اسميا وقد عرفت ان اسميا
قال وقد ارضى له في بيان فساد التعريف **أقول** قيل فائدة قوله ولا شك ان تعريف الاصل تعريف اسمي انثبات وجوب الاطراف فيه فان مراده ان هذا التعريف
اذا كان اسميا وقد علمت انه شرط لكل التعريفين الاطراف والحكس يكون الاطراف لازما في الجمال انه غير مطرد فيه بحث لان محصل كلام الشارح لان الاطراف لا شرط لكل التعريفين

والعلل والشروط او حكمها تبليغا كان احاطا بما ديكما هو المذكور في الكشف وغيره واما انما خلافا ليقضي تراوت الشرع فان يكون المسائل الكلامية باجمها يتوقف عليها الشرع
وقد مرح المحققون بان ما يتوقف عليه الشرع انما الاحكام السبعة لا غير واما انما خلافا ليقضي توقف الشرع على الاحكام العملية التبليغية ضرورة توقف الكل على الجزر
وفساد ظاهر واجاب عنه البعض بعض الافاضل بان الخطاب بما يتوقف انما هو وجوب الايمان ووجوب التصديق بالنبوة ولا يتوقف هو نفس الايمان والتصديق و
لما لا يتوقفان على الشرع المتوقف عليهما لا على وجوبهما يعني انما الدور على ما قرره المصنف واراد الشارح لا يرفع وثابت لا يرفع والشارح اعتبر امر انما عليه التيقن
في دفع اليه وذلك ان ما يتوقف على الشرع على تقرير المصنف هو نفس الايمان بان الشرع تعالى وتصديق النبي عليه السلام حيث قال اي خطاب الله تعالى بما لا يتوقف
على الشرع كوجوب الايمان فان وجوب الايمان مثال الخطاب الذي تعالى ونفس الايمان مثال ما لا يتوقف على الشرع ولا شك ان ثبوت الشرع عند المكلف
موقوف على الايمان والتصديق فلو توقف على التصديق لزم الدور والشارح جعل قول المصنف كوجوب الايمان مثالا لما لا يتوقف على الشرع واعتبره كانه يقول
وجوب الايمان ونحوه لا يتوقف على الشرع لان الشرع موقوف على وجوبه فلو توقف وجوبه على الشرع لزم الدور فاعترض عليه بان الشرع موقوف على
نفس الايمان والمتوقف على الشرع هو وجوب الايمان لان نفسه فلا دور ومراد المصنف ليس ما ذكره لا يقال لو كان مراده بما لا يتوقف نفس الايمان مثالا لكان
المراد بما يتوقف في نفسه اي نفس الصوم والصلاة والزكاة وغيره لا لا شك ان نفس هذه الافعال لا يتوقف على الشرع بل احكامها لاننا نقول تلك الافعال انما لها
فما هو من الافعال الشرعية لا شك في توقفها على الشرع لان المبين حقاقتها وادراكها وشرائطها فمن انكره فكأنه لم يميز في مباحث النبي بل اجواب ان يقال ان
جمل عبارة المصنف على ذلك يرد قوله الا ان يرد عليه ان الحكم المصطلح ثابت بالخطاب لا هو فان وجوب الايمان انما ثبت بالخطاب لا بمرئيه فلو جعل الخطاب
اولا على ما ثبت ومثله لوجب الايمان كيف صح ثانيا الاعتراض عليه بان الحكم المصطلح ثابت بالخطاب لا هو فان وجوب الايمان انما ثبت بالخطاب لا بمرئيه فلو جعل الخطاب
عليه السلام ان توقف على الشرع يلزم الدور ايضا وجوب التصديق النبي عليه السلام موقوف على حوزة الكذب في ان ثبت شرعا يلزم الدور ولا يخفى على
من له ارادة في مسكة ان ما ذكره ههنا من طريق الدور وهو المذكور في تلك المباحث لا تفرقة بينهما فظهر بطلان ما قيل ترديجا لذلك اجواب انه اراد بالوجوب
ههنا الاحجاب فليتامر فانه العلم بالعباد واليه المرجع والمآب قال وهو غير متعبد ولا مناف لتوقف وجوب الايمان ونحوه على الشرع اقول في توقف الشرع على نفس
الايمان والتصديق غير متعبد لزم الدور واما المتعبد فيه توقفه على وجوبها واللام في توقفه صفة المناق **قال** كما هو المذهب عندهم من ان لا وجوب الايمان
اقول قبل ان يذهب اليه الا انه من ان لا وجوب الايمان شرعا ان اراد به ان ثبوت الوجوب بالشرع فهو غير مستقيم لانا نعلم قطعا ان الوجوب انما ثبت بتعلق الاحجاب
التعبدية القائمة بذاته جل ذكره لا بامر آخر وان اراد به ان لا يعلم الوجوب الا بالشرع فذا لما يناس في ما استثناءه من توقف الشرع على وجوب الايمان وهو زهيد
صحت لا ناشئا لاشق الاول ونفس الشرع بخط الشارح على ما سبق فانه ذهب اليه ان الحسن انه لا يجب على المكلف شئ ما يبلغ اليه دليل سمعه لوجبه ولذا
ذكر الشارح رحمه الله السمع بدل الشرع وذلك القائل في ذلك الباطل على الباطل الاول المستبعد والفاسد السابق المستبعد احتج اعترض الشيخ الا انه
بما هو من ثبوت بصرى وعرفى بلا استغناء له بهيبه والعسور على مطلبه والحق ان غفل عن هذا القدر فتعبد به على التخصيص فلم و غدر **قال** بغير
انما يصح على التقدير الثاني لو كان الحكم المصطلح اقول في ان التخصيص بالعملية لاخراج النظرية ككون الاجماع حجة لا يصح على تقدير حمل الحكم على المصطلح نحو جماع الحكم بذلك
المعنى الا اذا كان الحكم بذلك المعنى شاملا للنظرية في نفسه فيخصه العملية وفي شموله كلام صحيح حيث يقول وتعالى انما يقول اذا حمل الحكم في تعريف الفقه على المصطلح
فذكر العملية كمرقطا لان مثل وجوب الايمان خارج بقية الشرعية على ما مر ومثل كون الاجماع حجة غير داخل في الحكم المصطلح نحو وجوبه بقية الاقتضاء او التخصيص
هناك انه من الخطاب الوضع فيه فخل في الاقتضاء ان علم والاف في الوضع **قال** اذا حصل من الدليل هو العلم بالشي لا الثاني فخل فيه بحث وهو ان الدليل قد يثبت
اليه العلم والمراد حصوله به وقريب اليه غيره والمراد حصول العلم به منه كما يقال الدليل على وجود الصانع هو العلم والمراد من العلم به منه ونظيره ان النظر
والضروري ليقين صفتين للعلم يعني ان حصوله محتاج الى نظر وكسب والاحتجاج اليها ويقعان صفتين للعلم يعني ان حصوله به كذلك فعلم ضعيف كل من الجهل
اما الاول فظاهر واما الثاني فلان التقدم انما في حصول العلم به من غيره فلو قال اذا حصل من الدليل لما تقرر ان العلم لا غير تعيين تعلق الجار بما علم المذموم
ضرورة في المصير الى التقدير لم يرد شئ **قال** ومعنى حصول العلم عن الدليل انه ينظره اقول في موضع لما يرد على قول المصنف وهذا القيد يخرج التقليل لان التقليل ان
كان قول المفتي دليلا لكنه ليس من الاول لانه لا يخرج لان علمه ايضا مستند الى تلك الاول فانه ان يكون ما بواسطة وتقريره دفع ان المتبادر من السابقة
ان يكون ابتدا حصول العلم واكتسابه من الدليل بالنظر فيه والاستدلال به وما يستند اليه بواسطة او سائطة لا يكون داخل في العبارة **قال** فلا بد من زيادة قيد
الاستدلال او الاستنباط اخره **قال** في علم الرسول عليه السلام مطلقا بقية الاستدلال انما يصح على راي من لم يجوز له الاجتهاد واما على راي من جوزه فلا
يخرج برفق بل مع ملاحظة عموم الاحكام فان اجتهاده في البعض فلا يصح على علمه العلم بجميع الاحكام من اولتها بالاستدلال **قال** والمصنف قد علم انما اراد من
علم المقلد اقول معني ان مراد ابن الحاجب من زيادة قيد الاستدلال كمرر لان لم يقيد بما من اولتها حتى لو اعترف ان قيد الاستدلال مفيد فخرج علمها
مع علم المقلد كان الاصل ان يثبت التكرار في الاول حيث لم يفد فائدة خاصة لكنه لم يعترف به فخل في قيل انما يثبت التكرار في الثاني لانه في الذكر
وان كان الاصل ان يثبت التكرار في الاول حيث لم يفد فائدة خاصة بخلاف الثاني اذا افاد ما افاده الاول من الاقرار عن علم المقلد في زيادة التكرار

من الافعال المتعلقة بالافعال هو لا غير قال اذ من جهة التخيير بالاختيار الفعل والترك اه قول هذا القول لا يخلو عن الاشارة الى ما يتصل في النواظر ان عدالة الباطن من الاحكام
التكليفية عدول عن المناهضة اذ التكليف فيه اصلا مستحق قال بعض الصواب ان ثبوت القسمة فيقال الحكم اما تكليف او تحريم او وجوب وذلك لان نسبة
حكم الى تكليف لا يقتضيه كونه مطلقا بل يجوز باعتبار سلب التكليف عن طرفي فعل المكلف كما يوفون به باعتبار انهم يردوا الاشكال على الاستناد الى الحق
حيث جعل الاباحه تكافيا وان اجيب عنه ايضا في موضع قال والحكم حادث لكونه متصفا باحصل قول الحق احكام حادث لانه متصف باحداث وكل هو
متصف باحداث فهو حادث اما المتصف فلكونه متصفا باحصل لكونه متصفا باحداث لا بد له من متصف باحداث الا ذلك واما الكسب فلما اقر
في علم الاحكام ان الترخيم لا يتصف باحداث فظهر ان الشرع اقام دليل المتصف بمقامه وترك الكسب الكفاية بتقريره في الكلام قال والمتصف اهل في
تفسير الخطاب الوصف فيكون المانع في كل من السببية والشرعية كما انما من الوضعية بالاستبعاد او فكذا المانع منها بالاستبعاد ولا ينافي في كل منهما
الشرعية باعتبار ان كان لها استبعاد او شذوذا كان الا ان بمقام التفسير ان يصرح بالغير فيه فاذا لم يصرح به فافيه الكفاية بما قال في المتن في حرم من الحكاية عن النبي ورواها
فقد اقبل في التفسير ذكره بالخطا فقبل او لا قبل انه لم يصرح بالخطاب الوضعي بان هذا سبب لذلك او شرط والمناحية في حقيقة شرطية ضد فان بالنية النجاسة
بشرطية في المارة فامسح بها في ثانيا ما قبل انه لم يصرح بل الكفاية كما سبق في المتن من ذكره اجمالا بقوله ونحوها نعم يرد على الشارح ان كون الشيء ركنا او دليلا او
علامة من الوضعية انما يقتضيه الاقتصار على المانع قال فاجاب الاشاعة عن الاول قول هذا الجواب ليس كما ينبغي لان فيه شيئا من الاشاعة ان
المراد بالحكم هو الحكم القويم وهو لا ينافي سبب غرضه الذي هو بيان الحكم المتعارف بين الفقهاء والنفس تارة الى الاقام للتمتع من الجور في غير ما في غير
و انما يقال صاحب المنساج ولا بد له من تصوير الاحكام ليتبين من انبائها وتبينها وسيا في تحقيقه في توجيه اعتراض المصنف الشارح في قوله فلو اجاب
بمنها معنى قديم الخطاب بان يراد ما فوطب به كان مناسب لما سأل في قوله في المتن قال وعن الثاني بان او ههنا التفسير المحمود قول الحق ان ما ذكره في قوله
ان انوي الى تفسيره فيما يتعلق بعدم حصول التفسير في وجه التفسير في وجه الاضلال بالتحريف ثم قيل ان تناول التفسيرين لفظا مطلقا
المحذور في تفسيره وهو لا ينافي في تفسير المحذور كما اذا قيل انهم ما يتركيب من مجموع من قصاص او ماله العا وثلاثة يكون تفسيرا للمحذور قال وانت خير بان لا توجيه لهذا الكلام
اصلا اه قول اعلم ان الاشاعة في هذا المقام ثبات فرق على ما ذكره المحقق عند الدين في شرح المختصر منهم من لم يسم الوضعية حكما ومنهم من سماه حكما
و ادريج في جعل الاقتصار على من الصريح والمصنف جهلا لم يذكر الفرق الا لاوله واختار مختار الثانية وورد مختار الثالث بان الحكم الوضعية مفهوم وهو خطاب
بان هذا سبب ذلك ونحوه والحكم التكليفية مفهوم آخر ما بين الاول وهو خطاب المتعلق بافعال المكلفين بالاقطع او التخيير وانما حكما بالامانة بينهما
لان الاول لا يفهم منه تعليق شيئا به ولا لازم له والثاني في المقام وجوب فعل ونحوه وهو لازم له وللانسان متبانيا في قد يقرر ان تباين الاولين لازم لتباين الملزومات
مثلا في اجاب الصلوة لكون النفس بقوله تعالى اقم الصلوة لكون النفس حكما مختلفان في الحقيقة اجاب الصلوة وجعل الوقت سببا لخطاب الذي يتعلق باقامته
الصلوة لكونه خطاب متعلق بفعل المكلف بالاقطع بالمتعلق بالملوك فانه لا يقتضيه وفيه نظر الى ما قل في قوله في خطاب فيلما فقتضاه ونحوه
ذلك ان لا يندرج في حكمه كما لا يخفى فان قيل قول المصنف ولزوم احد هما الاخر في صورة اه يخفى لزوم الوضعية للمكلف في صورة لوجود فيها الدلالة على التعلق لا يدل على
اشياء مفهومة بحسب الحاج كما هو حكم التباين والاختصاص مع العام يدل على افتار البانية بينهما او اللزوم في الخارج المحمول قلنا قد اقر في موضع وان اللزوم في محمول
ونحو محمول كل زوم الاضائة لظهور الشمس فلهذا كان في امور الاول ان كلام المصنف ههنا ليس مع الفرق الا لاوله فانه في به الاعتراض الاول الثاني ان الحكم الوضعية
مباين للثبوت كفاية فانه في الامور الثلاثة ان المراد بقوله لان المفهوم من الحكم الوضعية لا يصدق عرفا سائفا حكما منها ملازمي الحكمين لبيان التباين بينهما ولا يقال المفهوم من
الحكم الوضعية والمفهوم من التكليفية في المقام الوضعية ومفهوم التكليفية فانه في به التباين في قوله لولا انما لو قال المفهوم من الخطاب يتعلق بشيء لم يحسن بل لم يوفق
ان يكون المعنى ذلك فليتأمل فانه في دقيق والقبول حقيق قال في ذكره في بعض المنقولات ان الحكم اه قول قد عرف صاحب المنهاج اولا بالتحريف المذكور في قوله في
عليه مع جوابه بين دليله المتفق عليه ثم قال ولا بد للاصول من تصور الاحكام ليتبين من انبائها وتبينها وسيا في تحقيقه في توجيه اعتراض المصنف الشارح في قوله فلو اجاب
ومتعلقا وتبينها لبيان الاول في تعريفه خطاب السد فانه في به التباين في قوله لولا انما لو قال المفهوم من الخطاب يتعلق بشيء لم يحسن بل لم يوفق
الفقه في ضمن قوله من تصور الاحكام او قوله في الاحكام ونحوها انما شرعية ويرى في ما ذكره امور الاول لصرح المصنفين من شراجه ان الوضعية هو الحكم الشرعي
الثاني ان مراده لو كان المذكور في التحريف لما وسط بينهما بالامور الاجنبية الثالث ان سوق كلامه حيث قال ولا بد للاصول من تصور الاحكام ليتبين من انبائها
وليفها ينادى على الصورة ان المقصود من التحريف بيان الامور التي هي الاحكام الشرعية لبيان قيد في التحريف ما قبل اوله لان بعض العلماء اختلفوا في معرفة
اصول الفقه في تصانيفه بقوله في لائل الفقه جمالا آه والفقه بقوله العلم بالاحكام الشرعية اه او وعقب ذلك قوله ولا بد للاصول من تصور الاحكام ليتبين من
انبائها وتبينها وجعل هذا الكلام في ليفة اهل البيت بتحريف الحكم فصرفه خطاب الله تعالى في الخلق بافعال المكلفين في سياق كلامه دليل واضح على ان الحكم
الما فوقه تعريف الفقيه عنه هو الحكم الشرعي بالخطاب المذكور في قوله المصنف لعل المصنف بالاحكام الشرعية وجب تعريف الحكم وتوحيده الشرعية جاز على
مستن كلامه او هو بصدور الفعل كلامه في كلام هذا البعض او يراد تعريفه عقوبة تعريف الفقه وهو من الاشاعة في كلام المصنفين

سلكناه لكنه لا يقبل لان المقصود قديم يكون مفعلة اعتبارا به كما سبق قال وهذا السؤال لاثباته على ما ذهب من عرف ان هذا التحريف قول يعني ان السوال لعدم الانكاس
لا يراد عليه نهيب الشافعية لانه انما يريد اذا اعمروا باقتصاص فعل الصبي بما حكم الشرع ويكون الصحة والفساد من الاحكام الشرعية وليس كذلك اما الاول فظاهر من
بان الحكم بالنسبة الى الصبي وجوب الحق من ماله وذلك الوجوب ليس على الصبي بل على الوالد قوله ثم لا يخفى اي جوبا علم ان الحكم لفعل الصبي شرعا علم ان ليس
بهنا الاتفاق الحق بآله او مفعلة وظاهر ان شيئا منها لا يدخل في تعريف الحكم وان اقيم العباد ومقام المكلفين لاستيفاء تعلق الخطاب بالافعال بل بتعلق الحق بالامته او المال
لا يقال لتعلق الخطاب بتعلق الحق بها حقيقة بالافعال في المال لان منشأ العقائد معنى عن قوله ثم لا يخفى فان دفع برود المصنف ثانيا بان تعلق الحق بمال الصبي
او مفعلة حكم شرعي وادار الوالد حكم آخر ترتيب عليه واما الثاني فلان مقتضى فهم البصر بان الصحة والفساد ليس من الاحكام الشرعية لان الصحة عبارة عن كون الفعل المالا
يرموها فلا مرد له خطاب الشارع والفساد عبارة عن كونه مخالفا لظواهر افعال الا يعرفان بالشرع بل بالنقل كقول الشخص مصليا او تارك المصلحة او اذالم يكن الصحة للاحكام
الشرعية لم يكن جواز البيع منها ايضا لان معنى جوازه صحته واما صحة كون صلوة مندوبة فهو ان الولد ما هو ريان يحرمه على الصلوة وبما فرج ايضا الى فعل
الولي فان دفع عبارة هذا الوجوب والمصنف اولابنه لا يصح في جواز بيعه وصحة اسلامه وصلوته وكونه مندوبة وباشارحه رده ايضا بما ذكره من كونه مندوبة
اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الزمان المراد يكون الماسة به موافقا لما ورد به الشارع ومحتمل انه كذا لك بالنظر الى الامر بالفعل وذلك لا يصح في حق الصبي
ولم يرد بفعله خطاب الشارع كما عرفت في الوجه الاول ولعل هذا هو السر في تأخير الشرح اجواب عن الرد الاول اعن اجواب عن الرد الثاني وهما الكايات الاولى ان الام
شرح في الاحكام بان الصحة والفساد والبطلان من الاحكام الواقعية فكيف لا يكون من الاحكام الشرعية فان قيل قدر رده ابن الحاجب بانها امور عقلية لان الصحة
ماكون الفعل مستقلا للقضاء واما موافقة امر الشارع والبطلان والفساد ونقصهما قلنا ما ذكره مختص بصحة العبادات وفسادا وكلما مناه في المطلق ومع ذلك
ليس يستقيم كما اشار اليه المحقق الابعدي وورد وامر الشارع بالصلاة بالتيمم يحتاج في معرفته كونه محجة او غير محجة بمعنى كونه مستقلا للقضاء او لا الى توقيف من الشارع
ابن بعضنا لا يسقط القضاء كصلوة التيمم القيم وفاعدا الظاهر من الموطوء والآدمي المنور الذي يخرج له صبر ان في انما بين طلبة ونحوه فاختلاف تحريرا والبطلان يتغير بغيره بعضها
بنقض كصلوة التيمم فلو كان جاز من استعمال المار للبرد ولا يعرف ذلك بمجرد العقل الثاني ان فينا ذكره خلط الاصطلاح فان كون الصحة والفساد عبارتين عما ذكرنا
نهيب التكليف في مانع نهيب الفقهاء من الشافعية فيه ان الصحة كون الفعل مستقلا للقضاء والفساد بخلافه صرح جواز في كتبه وقد عرفت ان الثاني شبه وان لم
كن الاول كذلك الثالث ان التشاور من قوله لو كان الشخص مصليا او تارك المصلحة انها ايضا يعرفان بالعقل وليس كذلك لانها حسان يعرف بأحسن من ان يقع
بانها ايضا يعرفان بالفعل لكن بواسطة احسن الرابع ان الصحة والفساد في العبادات غير حامي للمعاملات او بها في الاول ما قد عرفت على الخلاف وفي الثانية عبارة ثان عن ترتب اثر المطلوب
منها عليها وما ورد فلا يصح قوله معنى جواز البيع صحة لانه معني على الاتحاد كما عرفت في تقريره الخامس ان الصبي ثياب على صلوة ولا ياقب عاترك كما اتفق عندهم فلا حاجة للتوجيه سائر
ان التوجيه الذي ذكره مما لا يدل عليه كون صلوة مندوبة باحدى الدالات الثلاث فكيف يكون معناه ذلك الاجواب عنها موقوف على مقدمتين الاولى ان الوجوب والندب
كما بينهما في بامر الشارع كذلك بينهما في بامر غيره كالولي الامر والوالي من اوجب الشارع طاعة الثاني ان الصبي المميز وان لم يكن اهلا لفهم خطاب الشارع كما قال الآدمي الصبي المميز والكلان
يفهم بلا قسم غير المميز غير انه ايضا غير قائم على الجمال لا يعرف كامل العقل من وجود الله تعالى وكونه شكلا مخاطبا مكلفا لعباده وعن وجود الرسول الصادق المبلغ عن الله تعالى وغير
ذلك مما تموقف عليه قصد التكليف لكنه اذن لفهم خطاب الولي كما قال فيه ايضا ان الامر بصلوة المميز ليس من جهة الشارع وانما هو من جهة الوالد لا لعلم الاسلام منهم بصلوة
وهم ابنا وسبع وذلك لانه يعرف الولي ويفهم خطابه بخلاف خطاب الشارع على ما تقدم الى هذا الكلام واذا عرفت المقدمات عرفت ان كون الصبي مثابا على فعله وكونه عمله
منه وبالافتراض شئ منها كونه امورا من قبل الشارع ابتداء بل يجوز كل منها بما راو له المأمور به من قبل الشارع فكانه قال ومعنى كون صلوة مندوبة من قبل الوالد
لان الشارع فلا يكون من الاحكام الشرعية فانه في الاشكال فتان قيل الامر الحقيقية في الوجوب كما تقر فينبغي ان يجب على الولد بامر الصبي بصلوة بمقتضى محبت
وجوب على الصبي بصلوة بمقتضى امر الواجب الطاعت بالشرع قلنا الامر حقيقية في التقدير ايضا عند الشافعية كما سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى فلا اشكال
قال الثالث ان التعريف غير متبادل للحكم الثابت اقول في كل من السوال والاجواب بحث اما الاول فلانه ساقط عن اصله لان المراد بخطاب على ما زعم المصنف ما هو من
صفات الله تعالى لا الاثر الثابت بخطاب فكيف النقض بالحكم الثابت بالقياس اللهم الا ان يقال انه كلام على التنزل واما الثاني فلانه انما يستقيم اذا وجب كن
كل قياس هو ابا وليس كذلك كل محبة خيطة وليصعب اللزم الان يقال كونه نظرا للحكم اعم من ان يكون بحسب الواقع او ظن محبة قال واجواب ان كلامنا كاشف
عن خطاب الله تعالى قول فيه بحث لانه ان اراد بخطاب الله تعالى خطابا لازما فلا وجه تخصيص السوال بهما لان القرآن ايضا كاشف عن الخطاب اللازم وان اراد
الخطاب للخلق فلا نسلم ان كلامنا كاشف عنه فاحتاج السوال غير واردين ثابت بهما لان كلامنا كاشف عن الخطاب اللازم كالتقرآن بخلاف القياس فانه كاشف
عن حديث مستند من مور الكتاب واسنة واهل الجماعة الكواشف عن ذلك الخطاب ولهذا أعدت الثلاثة اصولا مطلقة وهو اصل من وجوه ودون وجه كما سيأتي ان شاء
الله تعالى وقال وتعالى ان يقول ادخل الحكم في تعريف الفقيه اه اقول يعني ان المصنف قد جوز فيما سبق حمل الحكم على المصطلح فعليه هذا وذكر العملية زائدة للفتة لان
خاتمة لما سبق بالخروج مثل وجوب الايمان ومثل كون الاجتماع مجزوا الاول خارج عن تعريف الفقه بقيد الشرعية والثاني عن تعريف الحكم بقيد الاقتضا ولو تضمنه وكنت
لان مثل كون الاجابة جزء من خطاب الوصي فان نعم الاقتضا ولم يخرج مثل ذلك عنه بذلك التعبد لثنا قوله ايضا والا فدخل بقيه في النسخ قال لا نقول فغنية الاخر

ابن الحاجب أقول أراد بيان أن قول المصنف في التبيين لكل مورد على ابن الحاجب لكنه لم يرد في إنباء تقريره إلى أن في اعتبارها تساهل لأن المفهوم منها أن يريد من الحاجب
بالأحكام التبيين ذلك وقوله ولما في التبيين يكون الشخص أه إشارة إلى أن قول المصنف ولا يرد أن يكون بحيث أنه من التفسير ابن الحاجب التبيين بما ذكر من وجوه أربعة أحاديث الشارح
عن كل منها يمكن رد الأول والرابع أما الأول فبان من التبيين إذا كان ما ذكره الشارح واعتبرت به يكون منعه كون عدم تبيين معرفة بعض الأحكام لبعض الفقهاء مدة
حيوية منها فيلزم بالحسن المذكور بعيد أو المذكور أن في معرض التبيين لا يصلح أن لا يثبت في كل مورد من الأدلة لا يقتضيه الجمل المحكم كما ذكر الشارح في بحث المعارضة والرد على
يكون تحقيق التعارض من غير ترجيح على ما هو الراسخ الصحيح إذا لم يمنع من ذلك الحكم حينئذ هو التوقف وجعل الدليلين بمنزلة العموم ولا يلزم اجتماع تقييد دليلين في تقييدهما
أو الحكم كما يلزم منه من ذلك عدم شئ من الدليلين وأما الثاني فلأن المانع إذا لم يزل مدة الحيوة فعدم تبيين بعض الأحكام بمنزلة ذلك المانع كيف لا يكون في
التبيين القريب بالمعنى المذكور أو ما قوله أو ما رضة الوهم والعقل أه فترتب بقوله أو لا يخطأ في الاجتهاد ولا كلام فيه وأما رد الرابع فبان استحالة العلم في الملكة وأن
كان مخالفاً للملكة إذا أطلق ولم يذكر متعلق ولم يقدح في ذلك وقد رتب تعيين معنى الإدراك والتحقيق أن معنى الحقيقة للفظ العلم هو الإدراك ولهذا المعنى متعلق بالمعلوم
وله تابع في الحصول لكون ذلك التابع وسيلة إليه في البقاء هو الملكة وقد أطلق لفظ العلم كل منها ما حقيقة عرفية أو اصطلاحية أو مجازية مشهورة فإذا ذكر بلا متعلق في
لجواز إرادة كل من الشئ يجب القيام وأما إذا قرن بذلك المتعلق بتعيين الأول فإن قيل ثبت أن الملكة لا تروى بعلم لكن لم لا يجوز أن يروى بعلم الأحكام مجازاً بطريق
إطلاق سم السبب على السبب نظراً إلى الحدوث أو كس نظراً إلى البقاء قلنا لأن المجاز لا بد له من قرينة تمنع الغلط في الحقيقة وترجح المجازي ومنها لا وجود لما إذا قال المصنف
لادلالة للفظ عليه صلا فإن قيل قد منع المصنف منها إرادة المعنى القريب من العلم بالأحكام وقد قال فيها اختاره من التعريف مع ملكة الاستنباط مما راده بها فله فحينئذ
هنا وما راده وعليها فوراً وعليه ثم دفع قلنا ألا جرد مراده بملكه الاستنباط ثم على ما ذكره الشارح ملكة استنباط المفروض القياسية من تلك الأحكام فإن ذلك
من ملكة الاستنباط حكم كل واحد من الحوادث من أدلتها اختزان مراده بالأحكام البعض ولا فساد منها لأنها ليست بلفظ بل شرط لكون العلم بالأحكام المذكورة فقها
يكافئ في قدره ولا تكن من الغافلين قال تعريف مخرج للفقهاء بحيث يفيض معلوماً أه أقول يعني أن المصنف لما حكم بفساد التفسير في النقل عن الشافعية يعم
تعيين المراد منه بحيث لم يفيض به معلوماً اختار تعريضاً بطلانها فإن الأحكام التي تدرج في الوسم بها والتي العقد الإجماع عليها أمور معلومة مضبوطة وقد جعل
عبارة عنها غاية أنه شرط لا تترن الملكة به كما سيأتي وهو لا يخرج الحوادث عن الانضباط قال الأئمة في الظاهر من الوسم أه أقول هذه الصورة مثبتة على فرض
محض لأنها متعقبة عادة لأن هذه الملكة إنما تحصل من إدراك جزئيات الأحكام مرة بعد أخرى كما هو شأن سائر الملكات والتعريف إنما هو بالنظر إلى الأفراد
الواقعة الملكة فلا يثبت بمنزلة الشارح أن يقتصر بمنزلة على مثل المصنف وأما إجاب عنه بأن الكل في قوله بكل الأحكام يروى جميع الأحكام وسبب جمع محله باللام في قوله
الاستحراق يقتضيه شمول الواحد في ظاهر البطلان لأن شمول الواحد ليس حال انفراذه بل حال وجوده في ضمن الكل ولهذا لم يجز تخصيصه بالسفر إلى الواحد كما
حققه الشارح في المطول قال احتراقاً إذا قيل به الوحي ولم يزل في قول المصنف في ذلك إلى التبرر فإن ذلك لا يفرج في اجتماعه إذ ليس من شرط انفراذه معرفة
ذلك الوحي أما إذا بلغ إليه ما اجتهد في الرجوع إليه إذا خالفه ولهذا تسع كثير من المجتهدين أنهم رجوا عن اجتماعهم ليدل على ما بلغ إليه بحيث قال أي العلم بما ذكره بشرط
كونه مفروضاً بملكه استنباط أه أقول يعني أن يكون الفقه عبارة عن العلم بما ذكره في شرطه ويكون ذلك مقارناً للاستنباط ثم إن اللام في الاستنباط عوض عن الإضاف
إليه وهو ما افترض القياسية أو الاجتهادية مطلقاً فعلى الأول يكون ضميرها راجعاً إلى الأحكام فإنها لما كانت منصوطة أخذ منها الأحكام القياسية بتعميم عليها والفتاوى
إلى الأدلة فإن الأحكام إنما أخذ منها الأول الوجه لأن الظاهر أن المراد بظهور نزول الوحي فهم المجتهدين بما منه أبا العبارة أو الإشارة أو الاقتضاء وسواء كان الوحي
من أقسام الظهور أو انخفاً فلا يفتقر الأحكام القياسية وتخيّل أن يروى به فهم أبا من النصوص الظاهرة الدالة على المراد فينبغي مع الأحكام القياسية سائر الأحكام الاجتهادية
الستفادة من النصوص بطريق الاجتهاد قال فإن قيل السائل القياسية أه السؤال موجه لأن قوله في قوله نزول الوحي بما مع ملاحظة ما تقرن القياس فلهذا لم يثبت في
أن يكون المسائل القياسية مما تدرج في الوسم بها وكذا إجاب لأن الظهور لما كان ظاهراً لا يفتقر في ذلك السؤال المصير إليه ما ذكره أولاً والتقييد بكونه لا يمتد إلى القياس قوله
لأن في الواقع فإن ظهور المجتهد السابق إنما هو بطريق الظن وهو لا يجب أن يطابق الواقع قال ثم منها ما بحث الأول أن المقصود تعريف الفقه المقصود أه أقول إجاب عن
الأول أنه إن أراد بخصيص التعيين الشخصي فلا سلم ذلك بل كل علم من العلوم المدونة على وجهه في ضمنه أو قائمه بعلمائه على ما تقرن أسرار العلوم اصطلاحية وإن أراد
النوعى سلمناه لكنه نجاهت ما نسب إلى المصنف من القول بأنه اسم المفهوم كله وأما شبه له بحسب الأيام والاعتصار فام ضروري لا بد من الاعتراض به فإن لم يضر
الصحة بوضوح أن التدرج عليهم جميعاً كان في قبضته وقت نزول بعض الأحكام به كما ذكر المصنف فيكون علمه فقهاً بالضرورة وبعد ما نزل بعض آخر منها وعلمه
يتبدل علمه إلى الزيادة وإذا تدرج منها وعلمه يتبدل علمه إلى النقصان بخروج الأحكام عن المشروعية وكل ذلك محروك لا يترك وشهراً لا يسهراً وأما البحث الثاني
فما صلبه أن المصنف لما عترف في الشرح أن علم المسائل الاجتماعية لا يثبت إلا في زمن الرسول يوم الاجتماع في زمنه لأنه ان يريد بالتعريف العلم بما ظهر
نزول الوحي فقط إن لم يكن اجتماع وروده بالنقد عليه الاجتماع أن قوله ومثله في التعريفات بعيد الحق أنه لا يجزئ فيه لأن مشروعية تحقيق الاجتماع في زمن الرسول عليه السلام
وعدم الاجتماع إلا بعده مسوغ إرادة ذلك المعنى لما استجدوا الله والهادي إلى الرشاد وأما البحث الثالث فمبناه على أن المراد بالفقه المسائل والأحكام المدونة
المبجزة وليس كذلك بل المراد الفقهائية والاجتهادية كما عترف به الشارح حيث قال لأنها تفتقر الفقهائية والاجتهادية فخرج الأحكام القياسية عن الفقهية بهذا المعنى

خروجي كما سبق فلا يثبت جهة الى ما تكلف بقوله اللهم الا ان يقال كما لا يخفى واما البحث الرابع فموجبه منع الحصر بل المراهضة للبحثين لكن لا توسط القياس فمفهوم من جميع ما ذكرنا
من المقال ان هذا التعريف حال عن الاشكال والاختلال واعلم ان قول المصنف فالمعتبر ان قوله لا يجله الفقيه كلام مسبق لبيان قوله فمفهوم نزول الوحي بها
الى قوله على المستفيضة ثم كلام آخر ستأتيت لبيان قوله مع ملكة الاستنباط قال والمهم وما قيل ان الفقه ظنه فلم يطلق لفظة العلم عليه آه اقول حاصل السؤال ان تعريف
الفقه بالعلم تعريف الشئ بمبانيه لا بظنه والعلم مبين الظن لانه لا يحتمل النقيض والظن يحتمله وحاصل الجواب الاول منع كون الفقه ظننا وقد اجاب عنه الشارح رحمه الله
بوجوبين الاول منها ضعيف لما تحقق ان الاحكام القياسية يجب خروجها عن الفقه العرفي فكيف لا يشعر به الجارية واما الثاني فقد قيل عليه النص والاجماع فهما
يفيدان القطع وان كانا قد لا يفيدان عارضا وليس لشيء ان الكلام ليس فيها من تلك الخبيثات بل فيها ثبوتها قطعا مع قطع النظر عن تلك الخبيثات وحاصل الجواب
الثاني تسليم كون الفقه ظننا ومنع ثبوت العلم المذكور ههنا فانه مشترك لفظا بين ما ذكره وبين المطلق الشامل للظن لم لا يجوز ان يكون المراد ههنا هو الثاني وحاصل
الجواب الثالث تسليم الثبوتين وفيصح التعريف بجعل متعلق العلم غير متعلق الظن وقرره المصنف بوجوبين حكم على الاول بان صحته على منسوب المصنف وبين الثاني
بطريقين رد الشارح الاول بانه يستلزم ان يكون الفقه عبارة عن العلم لوجوب العمل بالاحكام والثاني بانه يستلزم ان يكون الثابت بالنظر الى الدليل الظني وان لم
يصلح ثبوته في الواقع قطعا والحال انك تعلم ان الثابت القطعي لا لا يحتمل عدم الثبوت في الواقع وفي كل من كلام المصنف والشارح بحث امانى كلام المصنف فلما
قد عرفت ان الحكم اعم مما هو حكم الله تعالى في الواقع او في اعتقاد المجتهد والاصل يصح تعريف الفقه بالاحكام الشرعية ثم تعريف الحكم بكتاب الله تعالى آه الا على منسوب
المصنف فالمراد بوثبوت الحكم في علم الله تعالى اعم من ثبوته في الواقع وبقوته في نفسه عند المصنف والفرق بين هذا وبين منسوب المصنف ان كل مجتهد يحصل
عنده حكم ثم يحرم على هذا القول بان حكم الله تعالى هو الاما يحال منه من راي مجتهد آخر بناء على قوله عند الله تعالى والمصنف يقولون ان كلامنا حكمه تعالى في الواقع بناء على
قوله ثم يثبت الحق عنده تعالى واما في كلام الشارح فلان حاصل اعتراضه على الاول ان ذلك الاجماع لما كان قطعا جزم المجتهد مقتضاه واقضاه ظنه بواسطة ذلك
الجزم الى العلم لوجوب العمل بالاحكام لا العلم بالاحكام انفسها والتقصود هو الثاني وهو غير وارد لان معنى وجوب العمل بموجب الظن ان يجيب عليه الجزم بوجوب ما لو كانت
على وجوبه وحرمته ما لو كانت على حرمته وهكذا فان الشارح جعل ظنه مناطا لاحكام وعلمته لما جعل النفاذ العقود مشكلا علماته عليها واشتاتا لثبوتها فتمت تحقيق
لانه لا يوجد علم قطعا ما ينطبع اجماعا بل ضرورة من الدين فقد انفض بظنه الى العلم بالاحكام انفسها وجب عليه العمل بموجب ظنه لذلك الجعل وكذا الاترض على الثاني
غير وارد لان المراد بالعلم بالاحكام ما يقابل الظن وهو الحكم القطعي طابق الواقع او لا صرح بذلك في حواشي شرح الختصر وبالليل في قوله بالنظر الى الدليل باقارن
المقدرة والاجماعية بقرينة السياق وقد تقرر في موضعه ان الدليل الظني يقيض القطع عند القرآن بما يقيد به كما لو اخبر ملك بموت ولد له بشرط علم الموت وانضم اليه
صراح وجهازة وخرج الخبر انك على حال منكبة غير متبادرة دون موت مثله فاما انقطع بصحة ذلك الخبر وعلم به موت الولد بخبر ذلك من انفسنا وجهدنا ضروريا
لا يطرئ الشك فظهر ما ذكرنا من تحقيق الكلام ان ليس ما ذكر البعض غايته ما امكن في هذا المقام قال والوحي ان كان متناوئا اقول قيل معنى كون الوحي
متناوئا ان يظهر ما هو مكتوب في اللوح المحفوظ ومتعبد به لا يجوز بحجج الا لا لرسول عليه السلام وغيره بقرينة وتبديله بما يقيد فانه لو لم يكن متعبد به لكان متعبد به
معناه ان متعلق تبادله الاحكام كوجوبها في الصلوة وغيرها في بعض الاحوال ونحو ذلك وقيل تبادله جبريل عليه السلام وتبادله الرسول صلى الله عليه وسلم على الامة
قال والافانته اقول اي وان لم يكن الوحي متناوئا كما كان لفظا ولا قيدها فعل الرسول وتقريره كالحديث وكذا قوله الله تعالى والافانته متناوئا لكل لان
معناه ان المتعلق بظنه الاعجاز عدم تحقيق الاعجاز اعم من ان يكون لظنه اولاد الدخول في الاول نظر قال واما شرائع من قبلنا والتمثال وقول الصحابة آه اقول
اما شرائع من قبلنا فبعضها باجرح الى الكتاب اذ اقصا الله بلاكها وببعضها الى السنة اذ اقصا الرسول عليه السلام بالاقراء فان تلك الشرائع انما تسمى اذا قصدها الله
عليها او رسوله صلى الله عليه وسلم فلا انكار كما ياتي في موضع انشاء الله تعالى واما التقابل فراجع الى الاجماع واما قول الصحابة في فالى الله لان الظاهر
فيه السماع وقد قال عليه السلام يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا رسوله واطيعوا ائمتنا من بعدي فاطيعوا ائمتنا من بعدي فاطيعوا ائمتنا من بعدي فاطيعوا ائمتنا من بعدي
قال وكذا الحقول نوع استدلال بالحدس الى قوله طرح بذلك في الاحكام اقول قال الامام في الاول القاعدة الثانية المسماة بالدليل الشرعي منقسم
ما هو صحيح في نفسه ويجب العمل به والى ما ظن انه دليل صحيح وليس هو كذلك اما القسم الاول فهو خمسة انواع وعد الاستدلال خامسا منها ثم قال وكل واحد
من هذه الانواع فهو دليل لظهور الحكم الشرعي عندنا به والاصل فيها الكتاب لانه راجع الى قول الله تعالى في الاحكام والسنة مخيرة عن قوله تعالى وحكم
ومستند الاجماع راجع اليها والقياس والاشدلال فرع تابع لها هذا كلامه فان قيل فيه تعريض بان الاستدلال كالقياس في الاستدلال ولما جعل الادل
انما من في القياس والاشدلال ومقصود الشارح من نقل كلامه تعريض الشك في جميع الاستدلال الى التلثة قلنا مقصوده يحصل من ذلك
التعريض الا ان الامة لما نظر الى الظاهر جعله متقدما من ينظر الى التحقيق يدرجه فيها وللناس فيها يشقون هذا هيب قال واخره بوجوه احكامه اقول
حاصل الاعتراض الاول طالب فائدة زيادة قوله وان كان ذافرحا للتلثة لانه في الظاهر مستحسن عنده وحاصل الجواب انما التنبيه على ان القياس ضعيف
في معنى الاصلية لا بتبانه على غيره فلو لم يزد ذلك لزم ونحوه في الاصل المطلق الكمال في الاصلية وحاصل السؤال الثاني ان القياس بالنظر الى الحكم كالمسبب في نظر
الى المسبب وباقي الاول كالمسبب البعيد فلما ان المسبب القريب للشيء مع كونه مسببا عن البعيد اولى بالقياس في القياس اولى بالطلاق

في الثاني لا يراى المعنى الحقيقي وهو الاعتقاد الجازم في الاول ونفس القبول في الثاني والمجازي معا وهو غلبه الظن في الوجهين وتقرر في كل من الوجهين بانها لا بد من
اشارة العلم بما علم من الاعتقاد الجازم وغلبه الظن اذ في الاول قلنا ان العلم لما منع حمل العبارة على ظاهرها اوجب حملها على تقدير مضاف مناسب وهو العلم بالشايل لا اعتقاد الجازم وغلبه الظن
واما في الثاني قلنا ان هذه الاول لما كانت اسبابا ظاهرة للحكم المعنى اثر الخطاب اذ علماء له كما اثاروا ثبوتها ثبوتها لان الاول المستلزم الثاني كما في العلم بالحق لا يثبت الحكم
عليه وصف الدياليتية باعتبار علم ليشمل الاول باسرها قال هذه تلتزم مباحث في الموضوع اورد بها مخالفات جمهور المحققين اقول اعلم ان المصنف بردا لشدة منجوبة وجعل الضرر من شدة
ومرجعه وورد بغيره الصائب وراى التناقض ثلاثة مباحث مخالفا للشهور ومنا في ما تقر عند الجمهور فيجب منها الشايل فيما يتغير لدى الوقوف عليها البادى والناظر اذ لم
نظن ان احد سيقنع الامم من المحققين او غير اسلك هذا النمط من التوفيق حاصل الاول ان موضوع العلم الواحد انما يجوز تعدده اذ كان المبحث عنه اى مرجع محمولات المسائل
والعرض الذاتي في الحقيقة مضافة خصوصية بان العوارض التي لها دخل في المبحث عنه هي واجبة في الحقيقة اليه فيها ما يشيا عن احد المضامين وبعضها عن الآخر وذلك لان
حقيقة العلم انما هي المسائل فاختلاف العلم واختلافها هو باختلافها ثم انما لما تركب من جزئين موضوعات مرجعها موضوع العلم فمحمولات مرجعها العرض الاول للموضوع
كان المحتسب في اتحادها اتحاد كل من الجزئين معنى تناسبه التام وعدم اختلافهما لا ينفى عدم تعدده على كسائي وفيه اختلافهما اختلاف واحد منهما لان اشتقاق التنااسب يحصل
بجور ذلك بخلاف ثبوت ذلك ظاهر لا يخفى ثم ان المحمولات اذا كانت راجعة الى الضافه المخصوصة بتعدد الموضوع البتة مع اتحاد العلم والافلا شجرة الموضوع وان تعدد وظائف
العلم بانها اذا رجعت الى تلك الضافه بتعدد الموضوع فلان الاعراض اللازمة لاحد المضامين لما غيرت الاعراض اللازمة للآخر فالتفاوت الآخر بالضرورة تغير الملامح
بالضرورة ولا وجه لرفع احد هاتين الاخرى عن الآخر بل كما قيل في احوال الاحكام انما راجعة الى احوال الاول وقيل بانكس لان تعدد مرجعها بل اورد في كمال الشك على الناظر
الشايل واما اتحاد العلم على ذلك التقدير فلان ما هو الفصل العاقل في حقيقة المسائل وهو المبحث عنه لما اتحد بالجنس كان هاتين الموضوعين كونهما اضافيا واجبا
بينهما اتحد كل من الجزئين اما المحمول فظاهر واما الموضوع فلان مراده باختلاف التنااسب التام وبالاختلاف عدمه لا يجوز قوله كما يشهد به عباراته من حيث البحث في
كما يظهر من انك انما تلاحظ ان الضافه بجملة من حيث التنااسب في الاختلاف فاذا انحدرت المسائل في هذا العلم ضرورة واما في المبحث على اتحاد ذلك
التقدير فلان لو تعدد عليه فاما ان يتعدد بلا اشتراك كما في جامع ذاتي او عرضي والاول غير صحيح بالاجماع وكذا الثاني والثالث عند المصنف رحمه الله تعالى اما الثاني فلان المورد
المتعددة اذا اشتركت في جامع ذاتي كان الموضوع في الحقيقة ذلك الجواب كما قال ابن سينا في الشفاء ان التثنيات المبحث عنها في التسمية من التثنية والجمع والتثنية
لما كانت امور تخيلية والمقدار المطلق الذي هو موضوع التثنية معنى جنس محيل عن الخيال وادراك الرجحان على حقوق الامور التثنيةية المعنى الجنس المحيل عن الخيال في غاية
الاشكال وعلى نحو التثنيةيات بناء على ان النوع اقرب من الجنس الى الحمل على البال اتماما للذات مع موضوع التثنيةية مقام موضوعها وقانونا موضوعها السطح والخط
والجسم التثنيةية سيما الامر الاستدلال واما الثالث فلان الاشتراك في العرض المطلق لا يكفي في الاتحاد والاشكال في التثنيةية باعتبار كون موضوعها فعلى المكلف
والمقدار المشترك بين العرضية والاشترار في العرض الخاص كالعرضي اتحادا بين الانسان مثلا لا يشترط والاما ما وقع البعد في الطب عن الاحوال الادوية والاقضية
ومخو ذلك انما الاشتراك الذي فيها بل في الاشتراك اليها كما ذكرنا في حاشية رحمه الله تعالى باعتبار ما بينهما الذي هو الجواب الانفة باطلا لا يقتضي الى ان يجمع جميع العلوم التثنيةية بالاحتية
عن احوال الالفاظ باعتبار اشتراك تلك الالفاظ في كونها كون التثنيةية من احوالها والنظر فيها لا يخرج من كونها في الالفاظ اذ انما هم اتحادا والعلوم اتحادا الموضوع وتوابعه وجوب
تتبع الاعراض التثنيةية وسياقي ان يخرج منها انما هو المبحث في الامور التي يكون سببا لشدة العلم وان اتحد الموضوع فكيفت اذ اتحد هذا انك انما تلاحظ
عن اعتبار العرض الشارح رحمه الله تعالى في الالفاظ فانما تلاحظ ان الموضع مناسب لكون الالفاظ بل مناسب لكونها متساوية وذلك لا يحصل الا بتساؤل محمولات اتحاد الموضوع او اتحادها
ان كان المبحث عنه في الحقيقة ذلك الجنس او اتحاد الموضوع كما سببنا في المبحث الثالث اذ كان المبحث عنه الضافه عن تعدد شدة اذ تعدد واما في المبحث عنه
الضافه لا يحصل ذلك التنااسب اذ لا يوجد في اشتراك المسائل في واحد من الجزئين الموضوعات والمحمول لما عرفت انفس في ثلث المسائل قطعا فيختلف العلم ضرورة
وجوه في قوله باختلاف الموضوع يوجب اختلاف العلم اما اعتراضه بالزام المناقضة لان المصنف قائل بان الاول موضوع الاصول كما احكام مع ان كلامه انما هو
مستوفى ولا اضافية بينهما وكذا التصور والتقدير فانه قائل بانها موضوع المنطق مع انتفاء الضافه بينهما فاما قلنا في جميع موضوعات العلوم فيقال مثلا
لا يجوز ان يكون الكلية موضوع لان محمولات مسائله ليست اعراض ذاتية لموضوعها بل المصدق عليه وهو غير تناه وهو الموضوع بحسب ان يكون تناهيا مضبوطا وكذا
الحال في البواسط وحلها انما من باب استنباطه العارض بالمعروض والتباس الكل بجزئية فان الموضوع معروض المفهوم وهو نفس الطبيعة الموجودة في ضمن
جزئية غير جارية في موضوع الاصول الدليل الشرعي الشايل لكل من الالافته وموضوع المنطق العام الشايل للتصور في التصديق والوضوح الذاتي حقيقة الاول هو
اثبات الحكم الشرعي والثاني الايضالي المحمول واما تفصيل الاحوال الواقعة محمولات المسائل فيها فارجحة الى الالافته والاثبات والالافته الى الالافته في قول المصنف رحمه الله تعالى
وكيف انما هو ارضي به ان يكون حاله على الشدة وكما قيل في قوله من انهم ما كانا قد علمت واصلك وجهه اذ لا يجوز ان يعطى على كان في قولنا كان اضافية
اذا كان كذلك لوجب خبره وان يكون مرفضا او المقصود من ذكره تقييده كون المبحث عنه اضافية يكون بعض العوارض ما يشيا عن احد هاتين المضامين والآخر
ليعلم تعدد الموضوع على ما سبق في حقيقة وقد وقع في بعض النسخ وقد يكون بلفظه قد وهو سهل لا يمتنع يكون واقعا من الشرط وهو قوله ان كان وجها وهو قوله في قوله
هذا العلم كالمضامين البين ان بعض العوارض قد يكون ما يشيا عن احد المضامين والآخر قد لا يكون كذلك لاستلزامه ان يكون موضوع

المنطق والوصول والبرهان وقصر المصنف سابقا بان موضوع المنطق العلويات التصورية والتدبيرية والبحث عن الماهيات يذكر على سبيل التبيين من هذا المصنف
ما قال في الفصل الأول من المصنف رحمه الله تعالى وقيل لا يجوز ان لم يكن المبحث عنه اضافته شئ الى آخره والاختلاف المسائل فاختلاف العلم كما لو قيل الفقه
المستند على علم واحد موضوعه فعل الكلف والمقدار اما اذا كان اضافته شئ الى آخره كالانصال في المنطق والاثبات ههنا فجاز ان يكون كلا المضامين فان المصنف
رحمه الله تعالى ما صرح بهذا كيف يصح عمل كلامه على ذلك واما ما قيل في الاصول الزوارة في قرن المنطق حيث قال كما ان في الاصول يبحث عن اثبات الادلته للحكم وفي
المنطق يبحث عن اتصال تصور تصديق الى تصور او تصديق فلا ينافي ما ذكرنا لان الغرض منه مجرد التمثيل لكون المبحث عنه اضافته شئ الى آخره لا تسوية بينهما مطلقا ثم
الاضافة المرفقة في قوله وان المبحث عنه الاضافة اشارة الى اضافته سابقه فمقدمة يكون بعض العوارض المذكورة ناشيا عن احد المضامين بعضها عن الآخر فمقدمة
اما بانتفاء الاضافة اصلا او بانتفاء قيد فلا حاجة اليه ان يكون بعده او كان المبحث عنه الاضافة ويكون جميع العوارض ناشيا عن احد المضامين كما توهم قال
ومنها انه قيد كالحقيقة في الموضوعات ولم يعين ان قول هذا هو المبحث الثاني وحاصله ان الحقيقة يكون تارة خبرا من موضوع بحيث انها قيدت في وصف العنوان بحيث
يكون بعض العوارض اللاحقة باعتبار اتصافه بذلك الوصف كما في قوله فموضوع الاسئلة الباحث عن احوال الموجودات المجردة اى عن القيود والمفردات
لا مجردة عن المادة هو الموجود من حيث انه موجود لان الموجود داخل في الوصف المعنوي بحيث لا يبحث عن العوارض اللاحقة للموجود والابا اعتبارا لضافته به يكون
تارة خبرا لان الغرض الذي للمبحث عنه اذ يكون للشئ اعراض ذاتية متميزة عما يبحث في علم نوع منها وانما حملت ههنا على البيان دون الجزئية كما في الاول اذ لو كانت
كذلك لكان المبحث عنها في العلم اذ لا يبحث عن خبر الموضوع بل عن عرضه الذاتي والمفهوم من كلام القوم ان يكون قيد اسئلة الموضعين حيث يقولون ان قيد الحقيقة
قيد يكون كذا وقد لا يكون كذا غير ذلك من عبارات تدل على القيد في فاعرض الشارح رحمه الله تعالى باننا لانسلم انما في الاول جزء من الموضوع لم لا يجوز ان يكون قيد
للموضوعية وبناء على هذا الوجه لكان في القسم الثاني ايضا قيد للموضوع من حيث هو موضوع كما هو المفهوم من كلام القوم نحو ما عايناه في المصنف رحمه الله تعالى
من كون البحث عن خبر الموضوع ولم يميزنا ما ذكرناه من مجرد وشارك العلمين في موضوع واحد بالذات وبالا اعتبارا من يحصل الامتياز حيث ينفذ في الثاني والجواب عنه
ان كونها خبرا من الموضوع سيما بالنسبة الى الذي ذكرنا لاننا نعلم كونها قيد للموضوعية كما ان كل من الحيوان والناطق جزء من الانسان لاننا في قيدية الانسانية ثم انه
لا وجه لبناء جواز قيدية ههنا في الاول الاستلزام فساد في الثاني دون الاول وهو ورود الاشكال المشهور الذي يحتاج في دفعه الى التكهف المذكور لان
مداره على قيدية الاعراض المبحث عنها فاذا انتفت النصف بالضرورة واما ما ذكر من شارك العلمين في موضوع واحد بالذات والاعتبار فيما تقرر عن المصنف
رحمه الله تعالى التزمه فكيف يستقيم من الشارح رحمه الله تعالى الزامه وما ذكر في البحث الثالث من الاشكال فبيننا ههنا ما فيه من الاشكال انما اشارت الى
قال في فصل اول المبحث على الاول يعني كون الحقيقة جزء من الموضوع وجزءان الاول ان موضوع العلم ليس مركبا من الموجود والموجود وليس البحث
عن اعراض هذا المجموع او ليس المجموع اما حقيقة حتى يبحث عن احواله في اعراض العلوم الحقيقية والثاني انه لا يلزم من كون الوجود وجه البحث جزءا من الجواز ان يكون قيد خارجا معتبرا في
البحث وهو الحق وادور على الثاني ان الحقيقة لو كانت بيانا للاعراض المبحث عنها من تلك الحقيقة يلزم تقدم الشئ على نفسه ضرورة لعدم سبب اللحق عليه وفيه بحث اما لا
فلان ان ارباب الموجود مجرد موضوع الوجود فلا يمنع المركب منه ومن الوجود موضوع العلم لان البحث انما هو عن اعراضه الذاتية لان الحق اتفاقا وان اراد به المصنف
بالوجود بالفعل سلمنا ان موضوع العلم ليس المركب منه من الوجود لكن التاكيد يكون موضوعه الموجود لا يريدون به هذا المعنى بل معروض الوجود فقط لا يقال المراد بالموجود
ان كان ماضيا في علمه لان الوجود جزء منه بل عرض عام له وان كان مفهوما فالجزئية مسئلة لكن الموضوع ليس ذلك وهو ظاهر لاننا نقول نختار الاول ونرفع الموضع بلام
ان المراد بجزئية منه اعتبارا في الوصف المعنوي في الاشكال ما ورد على كلام الشارح وادور على قوله والثاني انه لا يلزم آه ولا حاجة الى الامادة
واما ثانيا فلان الابرار ان كور ليس على الثاني كما تحققت ولنا قال الشرح رحمه الله تعالى نعم في الاشكال المشهور فان سقوة يدل على وروده على اعتبار القيدية دون البيان
للعرض الذاتي كما لا يخفى على الناظر المتأمل قال والمشهور في جوابه ان المراد آه اقول هذا الجواب ذكره صاحب الحاكيات وادور عليه بانه لا يستقيم في مثل قوله موضوع
علم السائر من الطبيعة اجسام العالم من حيث الطبيعة اذ لا يصح تفسيره بحقيقة استحداد الطبيعة وان كان ما يدل على الطبيعة على تأثيرها وهذا المقتضى الشارح رحمه الله تعالى
بل اراد ان يذكر جوابا صوابا فقال والتحقيق ان الموضوع لما كان عبارة آه وتخصيصه ان الحقيقة انما يجب ان لا يكون من الاعراض المبحث عنها في العلم اذ وجب ان
يكون ملوك جميع العوارض للموضوع لو اسقطت الحقيقة البنية وليس كذلك اذ معنى القيدية باننا لا نلاحظ ههنا في جميع المباحث سواء كان المحمول تلك الحقيقة او امر اخر فمبحث
فيه معينا ما مثله في بعد موضوع الاصول باثبات الحكم الشرعي ان يقتصر في معناه سواء وقع نفس المحمول كقولنا الاجماع ثبتت الحكم الشرعي او امر اخر يقتصر فيه كقولنا الاشكال
الحكم بالكتاب والبيان فانما يدل الى ان الكلام الذي في فيه الاستثنا وثبت الحكم بالنظر الى ما سوسه استثنى مع السكوت عن حكم المستثنى وكذا الحال في نظائره من مسائل
الاصول فانه في فصل اول المبحث والحق من الجواب ان حقيقة الصحة مثلا اعتبارها واعتبار غيرها وليست علة للمعقول بل سببها في ان السؤال انما يرد اذ كانت الحقيقة
ما خصيصت اليها بان كانت مثلا عين الصحة ولم يكن بينهما فرق وليست كذلك لان حقيقة الصحة مثلا اعتبارها واعتبار غيرها ولا شك ان اعتبار الشئ غير ذلك فببب الحق العرض
هو الاول والعرض اللاحق هو الثاني فلا اشكال والحال ان الصحة مثلا الواعية سببا فليس سببا للمعقول في نفس الاول بل سببها في ان حصولها كونها غاية داع اسئلة
البحث عنها وفيه بحث لا بد منه على التنايز من الحقيقة والصحة وقد صرح المحققون بان اضافتها اليها واسئلة اشكالها بانية فيلنا بل قال ومنها ان المشهور ان الشئ

الواحد اه اقول هذا هو البحث الثالث وحاصله ان يشارك العلوم المختلفة في موضوع واحد بالذات والاعتبار جازم وواقع اما يجوز فلانه ليس ان يكون الشيء واحدا
اعراض ذاتية مختلفة بالنوع بحيث في علم عن نوع منها وفي علم آخر عن نوع آخر فتيما يميز العلمان بالاعراض المبحوث عنها وان اتحد الموضوع بالذات والاعتبار ذلك لان
اتحاد العلم واختلافه انما هو بحسب اشياء المسائل واختلافها وهي كما هي بتحد موضوعات متباينة يرجع الجميع الى موضوع العلم سواء كان واحدا حقيقة او متغيرا بحسب الاختلاف
كما سبق ويختلف باختلافها بان لا يرجع الى ذلك بل الى متغير لم يجز الاضافة كذلك يجزى بتحد موضوعات متباينة يرجع الجميع الى نوع من الاعراض الذاتية ان اتحد
الموضوع بالجنس الذي هو الاضافة او تفرق كما سبق او جنسها الذي هو غير الاضافة فان اتحد الموضوع وكان المبحوث عنه في الحقيقة كذلك الجنس لان المبحوث في
اتحادها اتحاد كل من الموضوع والمحمول (الجنس) عدم اختلافهما كما سبق بخلاف اختلافهما اذ كيف فيه اختلافات احدهما وهو ظاهر وبالحكمة لا فرق بين الموضوع والمحمول فينسب
يرجع الى اتحاد العلم واختلافهما فكما يصح ان تميز العلوم بتميز الموضوعات فكذلك يصح ان تميز الموضوعات وان اريد ان الاساطيل يجزى بان الموضوع متغير في ذلك
لا التميز فلا مضى في ذلك اما النوع فلان اتحادها اجسام العالم وهي البسائط من الافلاك والاعراض موضوع علم الهيئة من حيث الشكل وهو موضوع علم
السماء والعالم وهو مبني على الفلكيات والاعراض موضوع علم الهيئة من حيث البسائط والاعراض لاجزاء الموضوع والاعراض لاجزاء الموضوع والاعراض لاجزاء الموضوع
كل واحد منهما اجسام العالم على الاطلاق لكن المبحث في الهيئة عن اشكالها وفي السماء والعالم عن طبائرها فاما علمان مختلفان بمحمولات المتباين مع اتحاد الموضوع بالذات
والاعتبار واعترض عليه الشارح بوجه ثلثه اما الاول فنظاره وجوابه ايضا ظاهر مما سبق واما الثاني فانه محاصله ان الموضوعات متباينة معلومة لا بالذات والمحمولات
محمولة معلومة لا بالذات لتمييز الموضوعات المحمولات وجوابه ان نفس المحمول الذي هو العرض الذي هو المحمول كالموضوع وانما المحمول انتسابه الى
الى الموضوع وهو لا ينافي في تميزه في نفسه الذي هو المقصود واما الثالث فمحاصله ان الاتيان بالمحمول ولو جاز بالاعتبار المذكور بجاذبه الفقه مثلا علوما مختلفة باعتبار
بجذبه عن الوجوب والحرمة ونحوها وليس فليس وجوابه ان النوع الاعراض انما يقتضي اختلاف العلم اذ لم يشترك في جنس هو المقصود والمبحث كاحوال الكلمة المبحوث
عنها في النوع والصرف والاشتقاق واما اذا اشتركت فيه كالرفع والنصب والجد والجزم المشاركة في الاعراب فيجب الاتحاد وتتم ان العرض الذي هو في الحقيقة ذلك الجنس
فاذا وجد تميز العرض الذي في الحقيقة العلم واذ لم يوجد يكون كل واحد من انواع عرض ذاتية مختلفات لمحمولات مختلفات المسائل فيختلف العلوم ونظيره ما سبق في الموضوع
ان الاستنباط المتكثرة اذا اتحدت في ذاتها كان الموضوع في الحقيقة ذلك الذي ثم ان هذا الجنس قد يكون شموله لافراد الموضوع على الاطلاق كما في المثال
الهيئة الطبيعية في علم السماء والعالم وقد يكون على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابلها شاطلين لها وتخصيص بها كالاعراب والبنار في النوع والحركة والسكون
الحكمة الطبيعية والصحة والعرض في الطب فكلها من جميع هذه المباحث الثلاثة ان الموضوع اما واحد بالنوع والعرض الذي هو موضوعات المتباينة
ان يكون واحدا كذلك فشموله اما على الاطلاق او التقابل واما واحد بالجنس فامرض الذي يوجب ان يكون واحدا كذلك فشموله ايضا اما على الاطلاق او
التقابل واما التميز بمبني الاضافة المحصورة فالعرض الذي يوجب ان يكون واحدا بالجنس هو الاضافة له نوعان هما عرضا المتباينين واما تميزه في الاعراض
من الاختلاف والتكثير فمن قهر الظاهر وترك التعمق والتدقيق ومن انقراض احوال العلوم حتى الاستقراء وجعلها راجعة الى ما ذكرنا وسمى انما تميزه في
ما مضى من سبيله وان بسط الكلام والطب في الشفاء ولا يخفى على الخبير المنصف ان هذا التمييز وان ظهر على المصنف لكن التقدير في القوت على ما مضى
وجيد وفي توجيه كلامه بالتحقيق فريد قال وكان ينبغي ان تميز هذا اه اقول يعني ان المدعى بهما شيان الاول اثبات عرض ذاتي واحد بالذات والاعتبار اثبات
عرض ذاتي لا يميز الاول بالنوع والاداء في اثبات كل منهما من التميز للاحتياج الى التميز في كل عبارة على التوضيح له في المثال في حيث جعل قوله
ولانه يلزم عطف على مضمون قوله السابق وان كان فيه تركه في ذلك الغير في سبيل السبيل في المبدأ ثم قال ويمكن ان يجعل هذا مختصا بما يكون آه وترك التميز له
في الاول مع كونه واجبا ايضا والجواب عنه ان قوله ولانه ملزم لظاهره كذا الوجهين ولذا اخره عنهما وغير الاستلزام وانما شاع ذلك روي للاختصاص
كما دبر من الاكتفاء بالاشارة الخفيفة في بيان الضرر الما بغيره فكانه قال ولانه لو اعتبر الامر تفصيل ولم يكتف بما ذكرنا في الوجهين يلزم استكمال عند ما قيل
في الجواب عنه ان العارض للشيء لا يمكن ان يلحقه الامر سببا لان المراد بالعارض المحمول واذ لم يكن للبا من محمول فليكن يوجب في جعل امر آخر والمثال المذكور في بعض
الكتب لئلا من ان الحرارة يعرض للماء بواسطة النار غير يمد له وضالها بالمجاورة والمجاورة ليست بسببها بل هو محمول عليه فيقال الماء حار لانه مجاورة للنار
فليس شيء لان مشاكلة الخفلة عن القواعد فان الواسطة هو السطح والسطح سببها في التمثيل اجيب بان ان اريد بالسطح ما صدق هو عليه فهو الجسم بعينه وان اريد
مفهومه فليس البياض عارضا له بل للسطح الموجود في الخارج فهو الابيض وكذا الحال في المذكور من المثال فان الواسطة على اعم المعنى على المجاورة وهي
ليست محمولة على الماء وانما المحمول عليه هو الجوار ولا شك انما صدق هو عين المارة في الخارج لا واسطة بينه وبين النار ومفهومه وان كان مغايرة لكسبه
ليس واسطة بينهما ايضا والحجب انه يدعى محمولية المصدر ويذكر محمولية المشتق منه نعم المثال المذكور غير يمد لكن لوجه آخر ذكره في كتب المنطق فمن اراده
غيره ارجع ثم قال قلنا لا احتج بواسطة العرض الذي هو الاول اقول هذا جواب عن الاعتراض القوي وقوله والصفات المتعددة آه جواب عن السيل في قال
نصيب الكتاب الى مقاصده اقول في تيسر لان الموضوع على القسمين ليس مقاصد الكتاب بل الالفاظ الدالة على تلك المقاصد ان المراد بوضعه
على قسمين جعله قسمين في نفس الكتاب فلما ان الكتاب عبارة عن الالفاظ فكذا اقسامه كما صرح بذلك في شرح المفتاح فالاول ان يقال ان المراد بالكتاب

على شئ من ذلك ام اخرج من غير نظر الفقه الا اصولي ويبدل على صحة ما ذكرنا ان الامام شمس الاثني عشرية لم يوافق الفقهاء فيها وكذا في البسوط وغيره قال في اصوله ان ما
دون الآية والآية القصية ليست بمنجزة وهو قرآن ثبتت به العلم قطعا وكفى به قدرة قال وعلى ما دل عليه سياق كلام المصنف رحمه الله تعالى المأثور بالمثل مجموع
بالقول آه اقول يعني ان مراد المصنف رحمه الله تعالى بالمثل مجموع ما نقل مع دل عليه سياق كلامه لانه جعله تقريرا للمجموع الشخصي لا للمفرد الكلي لانه مخرج قياسي
في موضعين بقوله لا يفر من اوله لانه آخره فاذا اريد بالمثل مجموع والمجموع وجب ان يراو بما يحيد اليهم ذلك والامام بطاين الحيد ووجه دلالة المصنف المذكور على ما
ذكرنا ان الضمير في كل من الموضعين راجع الى القرآن السابق ذكره ولا ضرر في اخراجهما من الظاهر وارجاع الاول الى الكلام فيهم وللاية الكلمات
عليه وفي الثاني الى التركيب المخصوص كما توهم فتدبر قال قلنا ليس معنى كونه حقيقة في البعض اقول كون هذا المعنى مستفادا من تلك العبارة ومنه ان
بان يقال كونه حقيقة في البعض باعتبار اطلاق العام واردة الخاص لا بوجهه فانه لا ينافي كونه حقيقة وانما الناس في ارادة الخاص بوجهه وهذا الذي ذكرنا
بني على اختياره الشارح التخرير في المطول وغيره وفيه كلام اورده في حواش المطول فمن اراده فليظفر منه فان قيل قول المصنف رحمه الله تعالى بين وفي المصنف
حال عن غير نقل وفيه فساد كون القرآن المعروف هو المنقوش لانها الكائنة فيها واعتبار التواتر في النقوش ودون النظم قلنا المراد ما بين اليقين النظم بقدره
ما نقل ولا معنى بالنقل كائنا ما بين وفي المصنف قال المصنف فظاهر ان يقول اقول تقرير الكلام فلا بد من يجب وان يقال لان المعطوف لا بد له
من معطوف عليه فيقدر في كل كلام ما يناسبه وفيه زيادة تأكيد ومما انقضى فليكن هذا على ذكر من ان كان له في المصنف رحمه الله تعالى ثم اورد
تحقيقا في هذا الموضع ان هذا التعريف اي نوع من انواع التعريف قال المحقق عفي الدين رحمه الله تعالى في المواقف وغيره ان التعريف على قسمين قسم اول
احداث تصور لم يكن وقسم يراو بالانفاس الى تصور حاصل ليعلم ان المراد من بين التصورات وهذا هو المراد قال ويخرج منسوخ التلاوة عن التعريف
بقيد التواتر اقول بل اقتضاه عليه مع وجوب اخراج سائر الكتب السائدة والاحاديث والآية والنبوة والقراءات الشاذة كما سبق الكتب السابقة
لكنه ظاهر في حق القراءات دون البوابة فلو قال ويخرج منسوخ التلاوة ونظائره بالنقل التواتر كان حسن بخروج الاحاديث النبوية بالنقل ان المراد
ما نقل على انه كلام الله وسائر الكتب الآتية بالنبوة والاحاديث والآية والشواذ والممنوع التلاوة بتواتر قال فان قيل تعريف الاصولي انما هو
للمفهوم الكلي آه اقول تقرير السؤال ان الدور مدفوع لان الاصول لا يعرف الا بالمفهوم الكلي ومعرفة لا يتوقف على معرفة المصنف ولا معرفة المصنف
على معرفة واما تعريف المجموع الشخصي فمعرفة المصنف وان توقفت على معرفة لكن معرفة لا يتوقف على معرفة المصنف حتى يلزم الدور لانه
معا ومعلوم بين الناس لا يحتاج الى الكشف ورفع الالتباس وتقرير الجواب ان قولك وهو معلوم بين الناس آه باطل فانما لا يسلم ان المجموع
الشخصي لو لم يتوقف على معرفة المصنف وقد عرفت ان هذا المعنى لا يحتاج الى التعريف عند الاصولي فاذا توقفت معرفة المعنى الكلي الموقوف على التعريف لتوقف
المجموع ايضا على التعريف بالضرورة ولما وروى على هذا ان توقفت معرفة المجموع بحقيقة على معرفة المعنى الكلي انما يصح اذا كان ذلك المعنى الكلي ذاتيا للمجموع وهو ليس كذلك
لم يبرح بالمنع المذكور بل قال ابتداء لو سلم معرفة المجموع آه يعني لو سلم ذلك فكلام المصنف رحمه الله تعالى لا ينافي على ان المجموع يحتاج الى التعريف كما سبق في حقيقة المصنف
ما هو في تعريفه وقد عرفت ان معرفة المصنف توقفت على معرفة المجموع فالدور لازم لا بد من دفع الاما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في اي حيزه خاصة آه اقول لكان
قول المصنف رحمه الله تعالى بل بتخصيصه توهم ان مراده التبيين في كل ما لم يكن كذلك لانه مخالف لقوله الآتي فمما تعين احاطة آه رده الشارح رحمه الله تعالى وبين ان
مراده تبيين المجرى ودون غير ما يخصه لا تعينه الشخصية كما تقر في موضع فبطل ما قيل ليس المراد التمييز بالخصوص فانه لا يستلزم التخصيص على ما اشار اليه ان اعم منه بل المراد
بالتخصيص ان قوله بالنقل الدنيا آه بمنزلة الاشارة اليه بقوله هو هذا الذي نقل بين وفي المصنف قال سمي كلام الله والقرآن على معنى اذ عبارة عن ذلك
المعنى القديم اقول ليس معنى كونه عبارة عنه انما قال بعد هذا ان القرآن عبارة عن هذا المؤلف المخصوص والنحو عبارة عن القواعد المخصوصة وذلك
ظاهر ولا انما دل عليه بالوضع لان المدلول الوضع له هو الحافى الوضعية بما ذكرته بل معناه انه دل عليه عقلا دلالة الاثر على مبداه فان النطق الظاهر
في الانسان كما يدل على مبداه في العلم والقدرة والارادة كذلك الباري تعالى يدل الكلام اللفظي على مبداه في الخلق سائر الصفات قال لا يقال غير
يحصل بحدوث النقل فلا حاجة الى باقي القيود اقول يحصل الجواب ان المقصود الاهم بالتعريف وان كان التمييز عنه لكن التمييز عن جميع الاعيان بحيث يحصل المساواة
بين المعروف والمعرف من شرايط صحة التعريف فلا بد من ذكر ما يحصل المساواة قال ونقال ان يقول ان الشخص مركب اعتباري هو مجموع الماهيات والشخص
اقول انما حكم بكون الشخص اعتبارا لكون الشخص الذي هو جزوه اعتباريا لان المركب من الاعتباري وغيره اعتباري بلا منية قال لانا نقول لو سلم ذلك اقول
اشارة الى منع قوله الكلام في الحقيقة دون قوله تعريف المركب الاعتباري لفظه لانه سلم لا يمنع ومقرر لا يندفع قال فحين لا حاجة الى سائر المقدمات
اقول اي حين اذا كان الكلام في اتحاد الحقيقة ولا شك ان جميع القرآن مركب اعتباري كغيره ان يقال ان القرآن لا يحد مركب اعتباري وهو لا يحد
بالحد الحقيقة ولا يحد حاجته الى ما اتركه المصنف رحمه الله تعالى من التوطيل قال وفيه نظر فلو ان ان يكون مجموعا لوضعيات الشخصية آه اقول اورو عليه ان كل عرض
منه صيغ كونه في العقل ان يكون لا اخر فلا يميزه تمييز الشخصية وليس بصفة لانه ليس بخاصة من الاعراض بل توصيف العرضيات بالشخصية
وهو كلام سليم ذكره الشارح رحمه الله تعالى لانها بان عدم تجويز ذكر العرضيات الشخصية في حد الشخص ان كان له وجوب دوامه قدما على المجرى ولا مكانها

ففساد لان عدم صدق اي وجوب او انه بربو الوجود ثم لما ذكر الكلام الالزامي اراد ان يحقق المقام ويبين المرام بان تحديد الشخص بما يميزه عن غيره بحسب الوجود يمكن لا بما يميزه عن
 اختياره بحسب العقل فانك اذا قلت في جواب من زيد زيد الذي جازك اليوم وحده قبل كل احد فادتميزه بحسب الوجود ولذا يمنع ان يحد في الخارج شخصان موصوفان
 بما ذكر لا بحسب العقل اذ لا يمنع في النظر اليه ذلك فظاهر وان ينظر على اي حال لم يميزه بحسب العقل كميزه بحسب الوجود من جميع ما عداه لا يقال اي ما يركب
 عن الذاتيات فما يشتمل على ذكر العوارض الشخصية لا يكون هذا لاننا نقول اي عند الاصوليين ما يكون جامعا وانما لا يذكر فانه اصطلاح المنطقيين ولو سلم فالعوارض
 الشخصية من ذاتيات الشخص تسميتها بالعوارض انما هي بالنسبة الى الماهية قال فظاهر تعريفه التجزئة الشخصية دون المفهوم الكلي اقول لان من في هذا التعريف من غيره
 للكلام فالكلام المجزئ سورة منه ليس الا الكلي اقول لم يقع التحديد في الابسورة من كل القرآن اي سورة كانت غير شخصية بمعنى فلا يصح في علم النفس وغيره انه الكلام الكلي
 للاعجاز بسورة منه وتتحقق ان فاعول الاعجاز بسورة لما وقع لقوله تعالى في فاتورة سورة من مثله تحت السورة في الصورة في سياق الاثبات وفيه في سياق النفي فلا يرد
 المقصود كما في قوله ان تزوجت امرأة اذ المراد بغيره فاعول جميع السور فانه ميل لا يقدر ان على اثبات سورة من مثل القرآن وظاهر ان الذي في كل سورة بعض من مثله
 الاكل القرآن وبنينا على التحقيق لا ما قيل ان الجنس المشابه اذا قارنته الوحدة افاد مفهوم وان كان في سياق الاثبات كما في سورة خير من جرادة فقال لان يقال
 المراد بسورة من جنس آه اقول اي يحل على حذف المضاف ويقدر بما ذكر قال المحقق عضد الملة والدين رحمه الله وان اريد بسورة من جنس في البلاغة وعلو
 الطبقة يتناول كل القرآن وكل بعض منه وهذا اقرب الى غرض الاصولي وهو تعريف القرآن الذي هو دليل في الفقه وقال الشارح رحمه الله تعالى في قوله في حاشية عليه ولا يخفى
 في صدق على مثل قل وافعل ولا يسمى قرآنا في عرف اقول في كل من كاتي المحقق والشارح رحمه الله تعالى في بحث الماني الاول فلان قوله في كل بعض منه يتناول جميع الكليات
 بل بالبحث فيهم والتوحيات لا يتناول شيئا منها على توصيفه لان المراد بالجنس المشابه في البلاغة وعلو الطبقة لم يتناول التعريف الا مقدار السورة واقوله ثلاث آيات
 لان علو الطبقة مرتبة الاعجاز كما هو المعلوم في الكتب ولا يتفرق الا في ذلك المقادير كما تقر في موضوعنا الثاني في موضوعين الاول انك قد عرفت الآن ان لا
 يصدق على مثل قل وافعل بل وعلى اريد من ذلك الثاني انك قد تحققت فيما سبق ان ذلك ليس في قرآن في عرف الاصوليين فتدبر السور السبعين
 وهو حسي ونعم الوكيل قال لانا لا سلم توقف معوضه مفهوم السورة على معرفة القرآن اقول يعني ان الدور انما يلزم اذا قرأ القرآن في نفس مفهوم السورة وليس
 كذلك فانه عبارة عن بعض من كلام الله تعالى او غيره مترجم اي مبين اوله بالاتباع والتسمية واخره بالانتهاء اليها ان كان قرآنا او نحو ذلك ان كان غير فوفقا
 اى اصلا ما من الشارح فان الفصل بين كل سورة لا يكون الا بالامام منه على الوجه المذكور فلا يفتقن بالآية ولحم اختصاص السورة بالقرآن وكونه اعم مفهوم
 اختصاص ابن الحاجب في توصيف السورة بقوله من الراجح فهمه اى كلام النزل فلو اعتبر في مفهومها الاختصاص بالقرآن لما احتاج الى ذلك ومن لم يفهم معنى
 العبارة وغفل عن لطيف الاشارة اعترض بان الكلام في السورة منه لانه المطلق السورة حتى تشمل كل سورة من كل كتاب بل وفي سورة متعلق بها الاعجاز
 فكيف يشمل سور الانجيل والذبور فان قيل السورة قد غلبت بكونها المنسوبة بل في بعض القرآن من بين السور كما لكتاب على كلمة من بين الكتب ولذا عرفت
 صاحب الكشاف السورة باللائحة من القرآن المترجمة التي اقلها ثلاث آيات واما الاحتياج الى قوله في السورة فليس لتعيين سورة القرآن عن سورة غير بل لبيان
 ان السورة من جنس في البلاغة وعلو الطبقة كما قرأنا تلك الغلبة ممنوعة لابل لاثباتها من النقل عن كون كلامه حجة على مثل الشارح في التحرير والكلام صاحب
 الكشاف في بيان نفس الطبقة المجردة بسورة القرآن بدليل عدم صدق على شيء من سورة بلا حيلة القيد الاخير لانه تعريف مفهوم السورة وكيف لا و
 الآيات الكريمة تدل على خلافه لان السورة فيها استقلت في غير القرآن وايضا صرح صاحب الكشاف فيما قيل ان من سورة الانجيل سورة الامثال فيا
 بعد ان سارا ادى الله تعالى الى انبياء سورة مترجمة السورة ولو سلم هذا القدر من الاستحالة اذ وجد كنه في فهم التعريف بدفع الدور ولا يفره كون
 اللفظ ظاهر في سورة القرآن بالعلمية وطره انهم باخرون الحمد ووقف بعض عليه بالدور فيقولون بان المراد بالما هو في حاشية وانه المتوخى
 مع ان الظاهر هو المعنى الاصطلاحي واما قوله واما الاحتياط لمسلم قوله من لآخره فباطل محض لان تقدير الجنس انما هو على تقدير ان لا يكون الحمد وكل
 القرآن بل الكلام الشامل لكل والجزء كما عرفت قال ونور واما حاشية اي بيان اقسامه واحواله المتعلقة بافاة المعاني آه اقول قد عرفت فيما سبق ان
 البحث عبارة عن اثبات العرض الذي للموضوع وهذا المعنى ظاهر في بيان الاحوال والامكان الاقسام فقيه ايضا معنى البحث لان النصوص العموم
 والاشترار واما ما من الاعراض الذاتية للدليل السمع كما سبق الاشارة اليه فالتفسير في الجملة وهو معنى البحث بخلاف التعريف اذ ليس
 فيه شائبة حمل العرض اصلا فخرج عنه بالضرورة قال والمراد بالبحث المتعلقة بافاة المعاني آه اقول لما كان التبادر من ظاهر قول المصنف رحمه الله تعالى
 الباب الاول في افادة المعنى ان يكون الافادة محمول جميع السورة في جميع مباحث الباب الاعلى فيكون معنى بافاة في قوله ونور واما حاشية اي بيان
 عن الافادة ولم يكن كذلك لان كثير من الاحوال ليس بافاة وان خلقت بها كما سينظر من المباحث الآتية ان شاء الله تعالى وجه الشارح رحمه الله
 بان المراد بافاة بيان احوال المتعلقة بافاة لا بيان الافادة نفسها فلهذا ورد عليه انه يقتضي تناول اللفظ بجميع مباحث العربية لان التعلق قد
 يكون قريبا كما في الاحوال المذكورة ههنا وقد يكون بعيدا كما في الاعراب والنساء والتعريف والتفكير ونحو ذلك لا تمنع التعلق في الثاني
 الا من الشيم راجحة من العربية دفعة شبيهة الاسماء بزيادة تعلق بافاة الاحكام مع عدم البيان في علم العربية على التمام فيخرج الاعراض البنية

وهو انه عبارة عن الوضع الى اخره قول فان قيل فما فائدة ذكر البنية والبنية بدل الوضع الذي هو انحصار من ذلك فافانها موقوف على مقدر وهو ان الوضع كما كان
لوهان شخصه وهو تعيين اللفظ الذي ياراد المعنى المعين ونوعه وهو ان يكون شئوت فائدة والله سبحانه ان كل لفظ يكون بكنهية كذا فهو متعين للامانة بنفسه على
معنى مخصوص يقيم منه بواسطة تعيينه له كما حكم بان كل اسم غير اسم شئوت محال وسلبه من مساكنات فهو متعين من سميات ذلك الاسم وكل جمع عرفت باللام او الاءاف
الى غير ذلك ومثل هذا من باب الحقيقة كما هو موضوعات الشخصية بل اكثر الحقائق من هذا التحويل كما انشئ والجموع والمصنف والمنسوب وعامة الافعال والسمات
الشتمات والمركبات وباجماله كل ما يكون دلالة على المعنى بالبنية وقد يكون شئوت قاعدة دلالة على ان كل لفظ وضع لغني وهو عند القرينة المارة عن
ذلك المعنى متعين لما يتعلق بذلك المعنى اقلها مخصوصا وادال عليه حتى انه يقيم منه بواسطة القرينة لا بواسطة هذا التعيين في مثله مجاز لوزن المعنى المارة
اذ انقرر هذا فنقول الوضع عند الاطلاق لا يراد به الثالث لقصوره بالنسبة الى الاولين مكان منطه ان يوسعهم عدم اعادة التناهي ايضا لوجود
الوضع لقصوره بالنسبة الى الاول وترك دفع اللابهاه وانما قد اقيم البنية على المادة مع تاخر ما عندها في الوجود لما عرفت ان اكثر الحقائق والله علم المعنى
بالبنية سيما الامر والمعنى اللذين عليهما مدار الاحكام الشرعية فلو ذكر الوضع لم يحصل هذه القاعدة اللطيفة قال عن التفسير الثالث بقوله في وجوه احتمال ذلك
الظن وجريانه في باب البيان اي طرق احتمال استلزامه اقول يعني غير الاسلام عن التفسير الثالث على راي المصنف والافق عرفت انه عرفت ان
الثاني بقوله في وجوه البيان ذلك الظن ثم ان الشارح سكت عن تفسير الوجوه في التفسير ومنه كما في الثلاثة الباقية بالطرق ولعل ذلك في محله
في الاول اذ لا معنى لطرق الظن صيغة وثقة كما لا يخفى فان ان يفسر الوجوه في جميع التفسيرات بالجماعات والاعتبارات ويراد بها الاقسام الحاصلة من الاعيان
ونظائر ذلك اكثر من ان يحصيها العبارات قال وهذا التفسير شامل للاسماء التي وضعت او لا لئلا ياتي اقول اجاب عنه بعضه بمنع الوضع من
الالفاظ المنقولة والالفاظ الموضوعية في اصطلاحين احسين وضع في هذه الاسماء الجنية المنقولة الى العلمية بناء على تفسير الوضع بعمل الانسان
المعنى او لا وبعضه بان المراد بالوضع للكثير ان يكون من واضع واحد بالشخص او النوع او اريد في المقسم اللغوي او ان لا يتخلل بين الوضع وبين
وكلاهما فاسد اما اولها فاقضاه ان لا يكون المنقولات حقائق وهو باطل بالانفاذ كما انقرضه في موضوعه وانما الثاني في علمه من الغفاه من اللفظ الى
الصواب ان يقال لا سلم انما ليست من المشترك وتخرج البعض لا يكون حجة على الاطلاق ولو سلم في المقصود وهما ليس في حقيقة المشرك
يجب رعاية جميع القيود والميزة له على الاطلاق بل تميزه عن باقي الاقسام وهو كمال في هذا التفسير بل لا ضرورة ولو سلم في المقصود من اطلاق
متعددا وتمثيله بالعين ثم قوله في مادة وقارة ان يكون الاوضاع متساوية في القيمة بحيث لا يكون لبعض رجحان على الاخر فيخرج النقول لان
المنقول عند اصل وضع المنقول الميزان عليه قال والاقرب ان يقال انما لا يتحقق في التفسير ان يكون له في موضوع واحد التحقيق حقيقة العام والجميع
منفوسه للاخراج المشترك بالبنية المعنوية المتعددة ونحوه لانه مستغرق في جميع ما يجعل له لانه غير مستغرق في ما لا يمكن في مباحث المشترك انه لا محذور
فيه بحيث لان خروج بالآخر لا ينافي في اسناد الامراج الى الاول كما فعله الشارح في الطول في تفسيره في الجواز التقليل وقيل يرى قريبا ولكنه في غاية الجواز
اللفظ لا يصلح لتلك المعاني المتعددة جميعا ساحتها لا يتغير عنه الاستمرار في لاهل انما يراد به احد وهو مستغرق في جميع ما يشمله المعنى المراد منه فهو مستغرق في جميع ما
يصلح له فلا يخرج به المشترك عن الحد وليس يشبه لانه بالنظر الى احد باليسر مشترك كما ذكره قبيل قوله في الاقرب والكلام فيه وانما اشتركه بالنظر الى معانيه
وصلوه جميعا ما ليس بنوع في صورة الشرفان قولنا غير مستغرق في جميع ما يصلح له اعم من ان يكون هناك ما يصلح له لكنه لا يستغرقه وان لا يكون ما يصلح له
كما قالوا في تفسير العلم بصفة توجب بمجاها تميز الاحتمال النقيض لان عدم احتمال النقيض اعم من ان يوجد او لا اقول فان
المراد بالاستغراق اعم من ان يكون على سبيل التمثيل آه اقول في كل من السؤال والجواب بل في وجوب الثاني ايضا بحيث العام لان معنى التعميم هو
البل ان يتحقق الحكم بكل واحد بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد آخر ففهم ان احدهما كل واحد والاخر شرط للانفراد والاول يجرى في المشترك لما
سيجي من اشتمال التعلق الحكم بكل واحد من معانيه ولو شرط الانفراد بل لا يتحقق الا بواحد منها ففهم قوله في السؤال والمشارك مستغرق في لاهل
سبيل البيل والثاني لا يجرى في النكرة الثبوتية لان تعلق الحكم فيها انما هو بواحد واحد وان كانت مفردة او جماعة جماعته وان كانت مركبة سواء كانتا مجتمعين
مع الافراد منفردين عنه فلا يصح قوله في الجواب فيمكنه يدخل في هذا العام النكرة البنية آه ولا قوله في الجواب عن السؤال الثاني فانه ليتفرق الاجزاء
على سبيل البيل فان قيل هذا صحيح في الجمع المنكر في الشرط على قول من جعله موضوعا للجنس وانما على من جعله موضوعا للفرع والمنشور فلا لان الوضع يخص به
اللفظ بالمعنى فلو استعمل في فردين لانتفى التحصيل فينبغي الوضع قلنا قد صرح الشارح رحمه الله تعالى في بحث المشترك ان التحصيل هو ما ليس في التسمية
بل تخصيص الاثبات وهذا لا يقتضيه ان لا يراد باللفظ الا الفرع الواحد فليتأمل قال والمراد بالوضع في كل لفظ في اللفظ وهو من هذا الكلام توجيه ما ارتكب المصنف
من كون كل من العام والمشارك واسماء العدد موضوعا للكثرة ومحصلة ان الكلام في الكثير ليست صالحة للوضع بل سببه لاحاقية فكانه قيل لان جعل الكثير كالتعميم
ان يجعل الامام صالحة لجعل الكثير اعم من الكثير في نفسه بان يتعد الوضع والكثير يجب جزئيا به وسببه ان الشارح رحمه الله تعالى قد عرفت فيما نقل عن
انه يحلف لا يقال العشرة مثلا موضوع لمفهوم كل صادق على مجموع تلك الاحاد من حيث هو مجموع وصديق العشرة على كل فرد العشرة ليست مثل

سورة الرجل على كل فرد من افراد الرجل في قوله مجزوع وهذا ان الكثير قوله او جز من اجزاء الموضوع له مساهمة واخر جز من اجزاء ما صدر في عليه الموضوع له انما نقول
 والحد المذكور لا يخرج الاكثر في مفهوم جميع اسما وتوقي الواحد من العرف فكلون اللفظ موضوعا له المذكور صادق على ما ذكرنا في اشتغال مفهومهما على الكثرة فمستبعد
 قال المصنف في الاجزاء المنفصلة في الاسم كاحاد الماركة اقول فان كل واحد من تلك الاجزاء ليس في عليه انه واحد من الماركة كما يصدق على كل فرد من
 افراد الانسان انه انسان فينا سبب تلك الاجزاء جزيات مفهوم الانسان المتحدة بحسب ذلك المفهوم قال كيف لم يستعمل الالفيا وضعت له بالوضع
 الشفيع اقول فان قيل لا ينبغي في كثير من قوله وهذا معنى الوضع النوسنة لذلك قلنا لان استعمال في نفس النكرة والعموم انما يستفيد من وقوعهما
 في سياق النفي فكان الوضع قال كل نكرة وقعت في سياق النفي فهو نفي كل فرد فان قيل اذا افادت العموم بالوضع النوع فلا يكون مجازا فانه
 الفيا موضوع بالوضع النوع قلنا لا لما عرفت ان الوضع النوع احد ما يختص بالحقيقة والاخر بالاجاز وما نحن فيه من الاول قال لا لما يقتضيهما اليا
 من الاجزاء اقول حصول هذا الاثر ايضا على التحقيق الذي ذكرنا من عموم صورة النفي فلا تغفل قال وقوله مستغرق مرفوع صفة لفظ ومضى لغرض
 آه اقول يمكن ان يكون مجزوعا صفة كثيرا كما قيل معنى استغراق الكثير لان يكون شئ ما تناوله اللفظ خارجا عن ذلك الكثير قال وعلى هذا التقدير
 اقول معنى على تقدير كون الجمع النكرة عاما عنده من يقول باستغراقه وتلخيص الكلام ان بعض العلماء لم يشترطوا الاستغراق في العموم ولم يقولوا بالاستغراق
 في الجمع النكرة وان قالوا بالعموم وبعضهم شرطوا فيه ولم يقولوا به فيه ولا يمكن للشائ في ذلك قال وقوله من اقول
 فساد ليس بين لان المصنف رحمه الله تعالى قد اختار فيما سيجي ان العام الذي اخرج بعض افراد غير مستعمل حقيقة في الباقي مطلقا والذي اخرج
 مستعمل حقيقة من حيث التداول ومجاز من الاقتصار فلما اختار هنا ان العام المخرج عنه بعض افراده حتى لم يبق فيه الاستغراق حقيقة في الباقية
 وظاهر ان اشتغال الاستغراق بموجب استغراق العموم لانه شرط فيه عنده وجب بهذا التخصيص ليدرجه في الواسطة لانه موضوع للكثرة بوضع واحد
 وليس بخاص ولا عام فمستغرق الشارح رحمه الله تعالى على اختيار المصنف رحمه الله تعالى هناك فاداروا الشارح رحمه الله تعالى الاشارة الى ذلك كان حق
 العبارة ان يقول اراد بقوله مجزوع كل عام مقصور على البعض وسببين فساد تام ولا تغفل قال او التام في الصيغة كما في ثلثة قد اقول بيان ان الحقيقة
 حملوا القوم على الحيف دون الاطمار خلافا لما في الحقيقة لانهم حملوا في نفس جوهر الكلمة فوجدوا باق وضعت في الاجتماع حتى ان القارة انما سميت قارة لاجتماع
 الحروف او الحركات بل القرية ايضا على ما قيل محمولها على معنى نيا سبب الاجتماع وهو الحيف المجتزع في الرحم دون الاطمار قال قيد بذلك ان المصنف خارج عن
 الاقسام وكذا اسم الاشارة اقول لا يخفى ما يرد على ظاهر عبارته وتوجيهها ان المصنف رحمه الله تعالى لما اراد ان ينقسم الاسم اولاه في الصفة والعلم واسم الجنس
 سكان الضمير واسم الاشارة خارجين عن هذه الاقسام قيد الاسم بالظاهر لاخراج الضمير واراد غير اسم الاشارة بقرينة التقسيم ولا يمكن ان يراد بالاسم الظاهر بالقبول
 المشترك حتى يشتمل ايضا لانه لا اصطلاح في فعل اقل من اسم العلامة ان هذا التقسيم الظاهر في مقابلة المصنف ثم اخرج عنه اسم الاشارة اليه والحال ان المصنف اسم وكذا اسم
 الاشارة وبما عرفت ان ويصدق عليها احد المعرفه وكل ما هو لا يخرج عن هذا التقسيم لانه خارج جميع الاسماء لكونه دائرا بين النفي والاثبات فالمراد بالظاهر بالقبول
 يعمى ويعد على الشارح رحمه الله تعالى انما لما اخرج عن الاقسام فقد خرج عنها الموضوعات ايضا فموجب الاقتصار عليها لا يقال انما دخلت في العام لان المراد بالعام
 ما وقع تقاسم الصفة واسم الجنس والموصول وليس منها والقول بجواز كون القسم اعم من التقسيم من وجه كلام ظاهري قال وتقال ان يقول هذا التقسيم لا يقتضي
 الا على صفة آه اقول هذا الاعتراض انما يرد على توجيه الشارح كلام المصنف رحمه الله تعالى لا على ما افاده عبارة المصنف وما قلنا لما اقرر عند الجمهور وشيعة في
 على مقدرة لتقدير عليها رأى الشارح وسائر المحققين وهي ان الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى معين هو المقصود فتعريفه بدولة من ذات مبهمة لم يلاحظ ما يقتضيه
 اصلا ومن صفة معينة مقصودة فيصير اطلاقه على كل متصف بتلك الصفة ومثل لية صفة وذلك النسخة المتغيرة في لية مصحح كضارب وتستخرج وافضل وعطمان
 ونحو ذلك ويلزم ذكر موصوف مد لفظا او تدويرا في هذا الذات التي قام بها المعنى وقد يوضع لذات معينة ولا يلاحظ ما يقتضيه من المعاني القائمة بها فكلون لهما لا
 يشبه بالصفة قطعا كقوس وابل ونحوها وقد يوضع لهما ولا يلاحظ في الوضع حتى له نوع فخلق بها وذلك على قسمين الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع
 له وسببا باغنا لتعيين الاسم اجزاء به كاحر او جعل علما لذات فيه حرة وكالذات اذا جعلت اسما لذات الاربع في نفسها وجعل ويا سببا لوضع الاجزاء
 من مفهوم اللفظ الثاني ان يكون ذلك المعنى داخل في الموضوع له فيترك من ذات معينة ومفهوم كاسماء الآلة والزمان والمكان والذاتية او جعلت اسما
 لذات الاربع مع وجودها واذان التسمان ايضا من الاسماء ولا يقعان صفة لشيء لكن ربما يشبهان بالصفة والقسم الاخير انما الينا مثابها لان المعنى المتغير في الوضع
 داخل في مفهوم كل منهما واستدل على ان المقصود هو المعنى او الذات بان الاول لا يوصف ويوصف به والثاني لا يوصف به والثالث انما علم ان المعنى
 رحمه الله تعالى لما اراد ان يبين الصفة بحيث يمتاز عن الاسم المشبهة بالصفة جعل في المصنف من تارة عن الذات بالذات مقدما في الذكر والاعتبار على الذات
 المبهمة التي يدل عليها وزن المشتق اشارة الى المقصود والاصيلة في الصفة هو المعنى المصنف وانما يلاحظ الذات ضرورية قيام المعنى به وقد رتب على هذا التقدير
 من التبعية باوخال مع على وزن المشتق الدال على الذات فان مع كثيرا ما يدخل التابع كما في قوله تعالى ان الله مع الصابرين وغير ذلك حيث قال
 الاسم الظاهر ان كان معناه عين ما وضع له مشتق منه مع وزن المشتق فحصل مع متعلقا بوضع وزن اشتق منه رجاء تحت الوضع وارادوا بوضع له مشتق

المعنى المصدرى في موضوع له وزن المشتق الذات مكان كل من المعنى المصدرى والذات داخل في الموضوع له لكن الاول بالقصد الاسمي والثاني بالبيع فكانه قال ان كان
معناه عين المعنى المصدرى المقصود بالذات والذات المقصود بالبيع فخرج الاعلام المشتقة نظر المعنى الاصلي كاحتمال ان المعنى المصدرى ليس جزء من الموضوع
فيما لكنه ليس مقصودا بالذات بل الامر بالحس لكن الشارح يخرج من هذا ظاهر وزن المشتق ولم يعتبر منه في الذات فارتكب التوجيه والاعتراض ما يرى من
التحليلات والقصصات حيث استند الاعتراض عن اسم الزمان والمكان واللائحة في وزن المشتق بتبقيده بوزن الفاعل والمفعول ولما ورد ان هذا املا ولا لفظ
عليه التقي في وفيه اشياء ثم رتب عليه الاعتراض بما ليس على وزن الفاعل والمفعول والتجربة تنبئ عن التفرقة ثم ان مصدر فذكر اقسام الاسم المشتقة بعضها
بالصفة حيث قال والاكد ان لم يكن كذلك فوجهه اما بان لا يجر فيه المعنى المصدرى اصلا او يوجد ولكن لا يدخل في الموضوع له او يدخل ولكن لا يكتفي به
فان شخص معناه فاعلم والا فاسم جنس وكل من العلم باسم الجنس المشتق او لا فاعلم اني ليس مشتق هو الاسم المحض الغير المشبه بالصفة كزيتا واشتق
مشتبه بها كما هو ويحل فيه علم الجنس لان الشخص علم من الخارج والذات المعنى الذي لا يمتنع في هو الاسم المحض الغير المشبه بها اصلا بل كابل نفس المشتق هو مشتق
اشبه مشتبا كما سماه الزمان والمكان واللائحة ولا يخفى ان ليس المراد بكون العلم مشتقا اشتقاقه نظر المعنى المعطى بل في الاصل المنقول عنه المعنى في حال
الحليته في الجملة ولما جاز الحجة دخول الاسم عليه فانزع قول القسيرة ولا يخفى ان العلم لا يكون مشتقا آه ان اراد به الطعن كما هو الظاهر في انما تسمى من تقرير مراد
المصنف وتحقيقه بكون التامك الفتح وحسن توفيقه قال قوله ان ارادوا بالشيء بالقياس فمطلق مشتق بان المراد آه قول له انما اشتقاق هذا الاشياء
من حمل المعنى على الصيغة النعوتية بملاحظة رجوع ضمير اشخاصه في المتن الى المشتق وقوله في الشرح لان المطلق وضع الواحد النعوتى فليتام قال في
كذلك لا قطع بان المراد آه قول يمكن دفعه بان المقصود بالاصطلاح نفس السمع دون المفرد وانما جاءت المفردة بالنظر الى امر عارض فليتامه قوله
فتمحير رقبته اريد بالرقبة نفس السمع بمعنى ان خصوصية الفردية ليست ملحوظة اصلا وانما جاءت من اضافة التقريرية فانه لا يقبل الا على الفرد كما يقال
نحو ادخل السوق واشترى اللحم ان المراد نفس السمع والخصوصية من التقريرية ولهذا قيل انه في المعنى كالكلمة قال قوله عند المطلق للتالي قيد ان
وعدمه والاشارة قول اعلم ان العلم في الموضوع بهما سواء كانت موصوفة او غير موصوفة والذات معلومة للموضوع حال الوضع وهو ظاهر وكذا المتكلم حال الاستعمال
يفيد كلامه مقصوده وكذا السامع لان الكلام فيما اذا كان عالما بالوضع والالم يفيد التماثل مع والوقوف على السوق بين المعرفة والتكلم لا يحصل الا بافعال
بعض الافاضل ان التعريف بقصد به معين عند السامع من حيث انه معين كانه اشار اليه بذلك الاعتبار اما النكرة فقد يفيد بها الزمان فانه
المعنيين من حيث انه ذاته ولا يلائمها بها معينة وان كان معيناً في نفسه لكن بين مصاحبة اليقين وملاحظة فرق جمل ووجهه في تفسير ذلك فليتامه
هي ان فهم المعاني من الاضافات بمعرفة اللفظ والعلم به فلا بد ان يكون المعاني مقصودة متماز بعضها عن بعض عند السامع فاول باسم على معنى فاما ان يكون
الا اعتبارا في كون المعنى معيناً عند السامع متميزاً في ذهنه بالظواهر او لا فالاول ليس هو حقيقة والثاني نكرة والمصنف رحمه الله تعالى اشار الى هذا التمييز
حيث ادعى اطلاق الاستعمال بقدرية ذكر السامع وجعل عند الاطلاق وللسامع قيدين للتحسين في عدمه كما عرفت به الشارح رحمه الله تعالى وادعى قوله
اذ لا فرق بين المعرفة في التحسين عند الوضع انما لا يفترقان بالتحسين في المعرفة وعدمه في النكرة عند الوضع لانها مستويان فيه بالنظر اليه ولقولنا
اذ قال جادى جل يمكن ان يكون الرجل معيناً للشكلا انه يمكن ان يكون كذلك لكن الوضع لما لم يميز التحسين بالنظر اليه في المعرفة لم يلتفت الى ذلك التحسين بل بالنظر الى
السامع لانه المستعمل في الوضع فكان المصنف قال المعرفة ما وضع مقابلة للوضع تحينه عند السامع حال الاستعمال والنكرة ما وضع لشئ غير مقابلة للوضع تحينه عند
السامع حال الاستعمال اذ عرفت هذا قال ان تعريف المصنف لما حسن مما نقل الشارح اما اولاً فلان الموضوع له فيما ذكره في اختاره دون ما نقل الشارح
واما ثانياً فلانك قد عرفت ان مدار الفرق بين المعرفة والنكرة ملاحظة حال السامع واعتبار التحسين والامتناع عنده وبعبارة المصنف يفيد دون ما نقل ثم
ان قول الشارح فالتحسين وعدمه ان ذلك بحسب دلالة اللفظ الى آخره منطوقه في ان هذا القول فليتامه وان كان سلماني نفسه لكنه لا يخالف ما ذكر
المصنف من كماله تحقيقه واما قوله بجائز الاطلاق فلما عرفت ان مراده بالاطلاق الاستعمال والشارح مترتب بكونه مستبعدا لانه ما خور فيما استحسنه من التعريفين واما قوله
دون الوضع فلما عرفت ان المراد لا اسواء عند الوضع وهو مطابق للوضع واما قوله ولا ياعتد السامع فلما عرفت ان مدار الفرق فكيفت لا يكون مقبلاً لانه اذا
قال جادى جل يمكن ان يكون الرجل معيناً للسامع ايضا فلانك قد عرفت ان هذا الامكان لا يكتفى به فيكون معرفته بل لابد من اعتبار الوضع ذلك التحسين
واما ملاحظة المحذور فليتامه المصواب واليه المرجع والمآب قال في بيان تمايز الاقسام المذكورة اعلم ان اكثر ما يكون اعتبارا في التحيينات في التحيينات في التحيينات
والاختلاف دون الاجماع والالتلاف ولذا قال الشارح رحمه الله تعالى فيما سبق فان قلت من حق الاقسام التباين والاختلاف وهو منتف في هذه
الاقسام ثم قال في جوابه على انه لو جمع الجميع اقساما متقابلة لكف فيها الاختلاف بالتحينات والاعتبارات والمصنف لما جعل اعتبارا بها من سبيل المرفوع
توهم التنافي بين هذه الاقسام على خلاف ما اشتبهت بين الانام اختار الشارح الى توجيه الكلام وتوضيح المرام فقال في بيان تمايز الاقسام المذكورة لا يجب
الذات يعني انه لو كان كذلك لنفيت التنافي ومنتفع الاجتماع وليس كذلك بل بحسب التحيينات والاعتبارات حال يمكن الاجتماع بينهما في العلم والكلام
موضع نظر قول نقل عنه انه للقطع بان الواقع موقع الجنس المشترك هو الموضوع للكثير بان يكون كل واحد من الاقسام الموضوع له في العلم

المذكور خاص لأنه قيد بمعلومات والمعلومات هي الشهران وعشرون من الثالث فاشترط معلومات في قوة شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة ولو كان كذلك كان خاصا كذا هذا القول بالاجواب
عن قول ان الخاص كما قطعه في معناه كذلك العام فهو ان الكلام ههنا ليس بظلال القطعية بل في بطلان موجب للنقض بالنقض من عن مدلوله وهو موجود في العادة ولا
يصح اطلاق التثنية على الاثنين وبعض مخالفات جمع المنكر لانه عام عند من لا يشترط الاستيفاء وواسطة عند من يشترطها والفرق بينهما متفقان على كونه حقيقيا في جملة
خرج عنها البعض منها واعين قوله على تقدير ان يكون العام ظاهريا اه فهو ان قوله اشترط معلومات كقوله مركبا لا سيما خاصا والكلام في الخاص قال وعن الثاني بانه وجب تكميل
الحقيقة الاولى اه اقول يعني لا نسلم انه لا يعتبر تلك الحقيقة ويجب ثلث حيزين بل يعتبر تلك الحقيقة لكن يجب تكميلها ببعض الدلائل الا ان الحقيقة الواحدة للملم القليل
التجزيه وجبت تمامها فلا يجب التثنية حيزين كما هو موجب للنقض فلا يكون ما ذكره في صورة الالتزام الزا انا علمنا والاشياء في التثنية ان يقول مثل ما قول لان قوله
عند ليس ثلثا شرطه غير الظهور الواقع فيه الطلاق بل اثنان مودنا الواجب عليه ان يخلص عما ذكره في نقصان العادة فظهر ان قوله ليس الواجب اه ليس له
دخل في الجواب وانما ذكر بيان الواقع وتوضيح الجواب فتدبر قال نعم يفيد ابا حنيفة رحمه الله تعالى في دفع ما يورد من المعارضة اقول اراو بالمعارضة المعارضة بل يورد
القلب وهو محل العلة بعينها علة لنقض الحكم بعينه بان يقال ان القرآن حمل على الحيض بطل موجب للتثنية اما بالنقصان عن مدلولها ان اعتبر الحيض الذي
وقع فيه الطلاق واما بالزيادة ان لم يشترط وقوعه ان يقال لا نسلم ان الحيض الذي وقع فيه الطلاق ان لم يعتبر كان الواجب ثلثة حيزين بعضا بل الواجب
بالشرع ليس الا الحيض التثنية الكاملة كما ذكره في الظاهر وانت خير بانه لا يفيد ابا حنيفة رحمه الله تعالى ايهما في دفع تلك المعارضة لانه وان كان
بوجوب ثلثة حيزين كواحد غير الذي وقع الطلاق فيه لكن لا بطريق ان الذي وقع فيه غير معتبر بل بما مر من وجوب تكميل الحقيقة الاولى بالرابع فوجبت تمامها
ضرورة عدم التجزئة فان قيل لا يذهب للمانع قلنا هو متواتر فيما سبق ايضا فينبغي ان يفيد التثنية ايضا قلنا ونحو الامور المستمرة تحت
العدم كما يتوقف على انتهاء يتوقف على اجتهاد اه اقول للسائل ان يقول جواز اطلاق الظاهر الواحد على البعض من الاول ليس بمجرد الانتهاء الى
الحيض بل تضمن اليه وقوع الطلاق قبل ذلك البعض فيحصل مجوز الطلاق وتضمن اليه التجزئة من لزوم تطويل العدة فيحصل الموجب فان قيل اذ اطلق في آخر الطهر
فا جاز الحيض لا يحصل التطويل قلنا كيف حصله في سائر الاحوال مع كثرتها وقلة ذلك المادة قال الا ان كون الاول من هذا الباب ليس بظاهر
اقول الظاهر ان كونه من هذا الباب ظاهر وانما ثبت بطريق بيان الضرورة كما سبقت
ولي ما ثبت باس طرق كان يكون الطلاق خاف صله في مدلوله بلا خفاء اللهم الا ان يقال اذ كان ثبوت بطريق بيان الضرورة لا يكون من طريق المنطوق
والخاص منه فليتأمل قال وليس مستقيم لان قوله والطلاقات تيربهن الآية اه اقول يعني ان قول المصنف رحمه الله تعالى ثم قال فان طلقتسا
اسمى لوجو المرتين يقتضيه ان يكون في قوله ذكر الطلاق العقوب للزوجتين مرتين ببيان التثنية والطلاق والاشك ان ذكره تعالى تارة بقوله والمطلقات تيربهن
بأنفسهن واخرى بقوله الطلاق مرتان لا يدل على التثنية فافهموا ان قوله مرتين ليس قيدا للذكر لما ذكره بل للطلاق فاما حال عنه اوصافه فله تجزئة
المعصوم مع بعض الصلوة والاول اصح فظا الصلوة من خروجه الموصول مع بعض الصلوة لكنه انظر في محل اختيار الشارح رحمه الله تعالى ذلك
لهذا قوله لبيان كيفية الطلاق وشروطه يعني لبيان ان الشرع ان يوقع مرة بعد اخرى فهو لبيان الكيفية وكون الكمية وان كان بيان
الثانية لازما لبيان الاولى اه اقول الطلاق اذ وقع بعد اخرى يكون اثنتين لا محالة فلا يباخيه قوله الا انه ثلثان لانه تفسير باللازم قال ان فعل الزوج
هو الذي قد روي سابق وهو الطلاق اقول يعني ان ما فعله الزوج تخليص به المرأة من الاقرار وسواء كان بلفظ الطلاق او بلفظ طلاق لا يفرق اما الاول فظاهر واما
الثاني فبانه لا يوجب النزول فان الآية كما سبقت في نزلت في الجمع فارت على تسمية طلاقا قال وهو الذي عجز عنه فخر الاسلام ترك العمل اقول الزيادة
على النقص عبارة عن اثبات امرنا على ما يقصده النص تابع له غير مستقل كزيادة جزاء او شرط او علة وترك العمل بالخاص اقوى منها في الف والزيادة
لا يفيد صريح اللفظ بخلاف الزيادة قال فكانه قال فان طلقتا بعد الطلقتين اللتين كلتا هما او احدهما خلع اقول فيه بحث لان مقتضى هذه العبارة لزوم
كون الطلقتين او احدهما خلع وليس كذلك لان الخلع انما هو على تقدير اخذ المال حتى العبارة ان يقال فكانه قال فان طلقتا بعد الطلقتين اللتين كلتا هما او
احدهما خلع ما قلنا واقتداء قال وبهذا يندفع اشكالان اه اقول اي باقرنا من كلام يودي الى ان يكون المصنف فان طلقتا بعد الطلقتين اللتين كلتا هما او
احدهما خلع يندفع اشكالان بيان الاول ان الفاء في قوله فان ختم يقتضيه وجوب كون الخلع لوجو الطلقتين لا لتا للتعقيب فيقتضيه وقوع ما بعد ما يعقب ما قبلها
وما بعد ما خلع وما قبلها طلقتان فيجب كون الخلع عقيب الطلقتين وبيان الثاني ان الخلع اذا كان طلاقا وهو مرتب على الطلقتين لزم كون قوله تعالى فان
طلقتا بيان الطلاق رابع لان بعد الثلث رابع بلا مزية وجوب انتفاء الاول ان قوله وما بعد ما خلع وما قبلها طلقتان ممنوع لما عرفت من التفسير السابق ان الخلع
تحت الطلقتين لا مزية لما حكيت التعقيب واليه اشار بقوله ذلك لان الخلع ليس بمرتب على الطلقتين وجوب انتفاء الثاني ان قوله وهو مرتب على الطلقتين ممنوع بل
المرتب عليه انه على تقدير الخوف لا يخل في الاقتداء غايته انه يدل على الخلع السندرج تحت الطلقتين وهو لا يقتضيه ترتيب الخلع عليه واليه اشار بقوله المذكور
بعد الفاء اه ثم اقول ينبغي بر اشكال آخر الفيه وهو ان الخلع لما يندرج في ضمن قوله الطلاق مرتان ولم يستقل بافاضة قوله فان ختم الا يقتضي احد ود التثنية فلا جناح عليه فيها انفسه
به لم يغير الفاء ترتيب الطلاق على الخلع بل على اطلاق الطلاق فلم يحصل مطلوبه بكم وهو الاستدلال بانها علم مشروعية الطلاق لوجو الخلع وجوب الانتفاء ما اشار اليه بقوله لانه

بمعنى الإيجاب أقول: هذا جواب عن قول القرنيته الثانية بطلانها وقوله وما كنت إيمانهم آه جواب عن قولهم عطف وما كنت إيمانهم آه وحاصل أن هذا أن لفظة عطفها

[illegible]

اشتمالهم على الانساب وخواصها في المخرج المذكور مع غنائه ووضوح المسئلة اليه وكم بينهما فليتبأكل قال وحققت ان اسناد المصنف الى المفاعل اه اقول فيه شبهة لان

انقره یزدون ایجاب الدانی علم التمدد تاسیستینیه ان یکون مقدار المهر اذ قد علمنا نحن من قوله تاسی ان یتبعوا ابا الموالکم ان اصل المهر انما واجب بوجوه المال فندبر قال انقره

والجوابين فلما علمنا ان خبر الكلام ابلغنا ثم لم يلبث الكلام الشارح الى ذلك الحشر فنقول وبالله التوفيق اعلم ان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين اختلفوا في

باطل فاما المارضة فلان حكم الحشره هو عمال لا يكونون الا باثبات اهل العلم واما بطلان لازم فلانه لو اثبتت لزوم ترك العمل بقوله تعالى حتى تبلغن زوجا غير لان

ایده فاسد است و دلیل آنست که اگر چه در حقیقت قبل از احداث این قانون استیفاء محلیه الزامی ایجاب است و لکن این شیب بقوله استیفاء محلیه الزامی

[illegible]

الخبر به بنیامین از آنجا که اسم این کتاب را در خط اول قلم کرده است و در کتاب او اشاره ای نمیکند که عجل الله فرجه علیه السلام غیاثهم العود و هو المجدد الخ

استعمل في الحفظ من غير ان يغير منه في اي موضع من المصنفات المذكورة في هذا الكتاب

الفنية بطريق اللبس في الدلالة فان قيل يلزم ان يثبت في الثابت قلنا انما يلزم ان لو ثبت في المتنوع في محل الكمال ابتداء وهو ممنوع على كل من غير

وان كان من الاحاد لكنه لا يخالفه مقتضى الكتاب فيجوز العمل به فيها سلمت عنه اذا تأملت فيما ذكرنا من الحكم بوجوه اعمت الفخر فيها وهو انه باحسن ما في الفقه من

1

الى تسليم ذلك من غير تقييد المطلوب وهو ما دون الثلث وقوله جواز ان المراد بالثلاث في حديثه قال لا يخفى انه في الحديثين الجواب عن كلام المصنف بل بيان الكلام متعلق بحال من حيث
 وبين المصنف ونوطه لا يثبت حصته للامام والجواب عن البطالة وقوله جعل الزد في آه اثبات له جواب عنها وقوله ولقوله عليه السلام اثباته وجواب ايضا وقوله
 فنيادون الثلث يكون الزوج الثاني آه بيان لثبوت المطلوب واستبان ذلك ان قوله ولقوله عليه السلام عطف على قوله بالحيث المشهور ليس كما ينبغي
 لان حديث الحسن لا يثبت استنباط الدخول بل محليته باشارته وهو ما دون الثلث بدلالة ولذا قال الامام فخر الاسلام وفي ذكر العود دون الانتفاء
 اشارة الى التحليل وفي حديث آخر عن التمسك المحلل للحلل احيث عطف قوله في حديث آخر على قوله وفي ذكر العود واثار له انه ايضا دال بالاشارة هذا ما
 ينبغي ان يلاحظه المكالم الجواب من توضيح المقام المشبه على كثر من ان الباب المحمدي يقدّم عليهم العوالم والى الرجوع والمآب قال وجوابه ان انتفاء الضمان ثبت بقوله تعالى فجزا
 آه قوله في حديث لان المايه من قبل الشافعي ان كان كما لا يخفى في حقه في مثل هذا التكليف بل نقول حقا قوله عليه السلام لا عزم على السارق اعيان ما قطعت يمينه
 اذا ثبتت حكم سكت عنه النص بخلافه جازم بلا خلاف لا يقال النص جعل القطع جميعا موجب فاذا انتفى الضمان بالي يثبت يكون بعضه وهذا لا يجوز بخلاف الواحد
 لاننا نقول المناسب للموجبة الضمان فجعل انتفاء من موجب من فساد الوضوع ولو سلم فان اريد بالنص قوله تعالى فاقطعوا اما استغفارة منه بالاشارة من غير
 تعليل له باستخاض الكلام فيه وان اريد قوله تعالى فجزا كان هذا كلاما آخر غير ما نقل عن الشافعي رحمه الله والمقصود تصحيحه قال حكم العام عند عامة الاشاعرة التوقف آه
 اقول هذا الفصل لبيان ما يفيد صيغ اليوم بالنظر الى الوضع اللغوي كما ان الفصل الاول لبيان ما يفيد اخصا بالنظر اليه قال الآدي في الاحكام
 اختلفت العلام في معنى اليوم بل في اللغة صيغة موصولة لمخصوصية بيدي علمه لا ثم نقل المذهب فليكن هذا على ذكره في كذا فيقع الخطأ بسبب المغلطة
 عن هذا قال ويصح تخصيص العام من الكتاب بخلاف الواحد والقياس اقول ينبغي ان يحل هذا على تخصيص ابتدائي لان تخصيص بمجاورة تخصيص بكلام مستقل موصول
 جازم بالاتفاق كما سيأتي قال واخرى بيان انه مشترك اقول لا يقال ليس كلام المصنف رحمه الله الشرح بالاشتراك لاننا نقول سيما في ان المصنف حاك
 كلام الله بالمراد في قوله في كتبهم بالاشارة فوجب ان يحل الارادة في عبارة على الناحية من الوضع تحقيقا بحسن الحكايات وسياتي له زيادة بيان ان الله تعالى
 قال فانه يطبق على الواحد والاصل في الطلاق الحقيقة اقول لا يقال يلزم من ذلك ان يكون مشترك كما يجوز ان يكون موضوعا للتقدير المشترك بين الواحد
 وكثير لاننا نقول قول الشافعي رحمه الله تعالى فيما سألته على ان يكون الجمع مجازا آه جواب عن هذا فلا تخفى قال والجواب عن الاول انه يحل آه اقول لا يرد عليه
 اثبات الاشارة في الاولوية والترجيح مثل ادور على استدلال المذهب الثاني لان الكلام ههنا في اثبات الاجمال ونفيه ولا يتعلق له بالوضع لانه ليس من
 اختصاصه بخلاف الاستدلال الآتي فانه متعلق بالوضع كما سيأتي قال وكان ابو سفيان واحدا رسول الله صلى الله عليه وسلم اقول سببا ان
 ابو سفيان بن حرب امير المؤمنين اراد ان يثبوت من حرب احدا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد موعدا موسم بدر في العام القابل
 فقال صلى الله عليه وسلم انشاء الله تعالى قلما في المعاد خرج ابو سفيان مع اهل مكة ثم اتى الله تعالى في الرعب في قلبه فذم على الخروج فلف في الطريق
 نعيم من مسود والاشجع فقال له ابو سفيان الخلق بالمدنية فنبط المؤمنين عن الخروج للقتال وكما عثر من الابل فقدم المدينة والسلمون تميزون بالخروج فقال
 لهم ان الناس قد جموا لكم قال والجواب انه اثبات اللغة بالترجيح آه اقول قيل فيه بحث وهو اما ان سلم ان في الاستدلال المذهب الثاني اثبات
 الاشارة بالترجيح وهو ما اوعى الارادة دون الوضع حيث قال وعند البعض شبيته الا انه في وهو الثلثة في الجمع والواحد في غيره لانه المتيقن وكلام الشارح
 يؤيد هذا حيث قال توضيح قوله لانه المتيقن لانه ان اريد بالاقول فهو عين المراد وان اريد بانفوق فهو داخل في المراد فيلزم ثبوته على التمهين وقول المراد ثبوت الادس
 في عبارة المصنف رحمه الله تعالى بثبوته بحسب الوضع وكذا بالمراد في عبارة الشارح رحمه الله تعالى في ثلاث مواضع مراد الوضع فكانه قال ان اراد المتقن الاقل فهو عين
 مراد الوضع وان اراد بانفوق فهو داخل في مراده فيلزم ثبوت الاقل بحسب الوضع على التقديرين اذ على الاول يكون نفس الموضوع له وعلى الثاني في جز منه بخلاف الكل
 فان كونه مراد الوضع مشكوك اذ ربما كان مراده البعض فلا يتناول الكل اصلا وذلك لان المصنف والشارح رحمه الله تعالى حاكيا وكل من حكى هذا المذهب استدلاله
 من الافاضل كالأدي وابن الحاجب شراح مختصرة وغيرهم حكاه بحيث يفسر عوى الوضع قال الآدي في الاحكام ومذهب ارباب المخصوص هو ان هذه الصيغ حقيقة في المخصوص
 مجاز في العامة ثم قال وانما شبه المخصوص فادلهما ان تناول اللفظ للمخصوص متيقن وتناول العموم محتمل فحقيقة حقيقة في التيقن اوسل وذكر لفظ الحقيقة في مواضع ثلثة
 وقال المحقق في شرح المختصر قال قوم الصيغة حقيقة للمخصوص في العموم مجاز ثم قال والتأمل بان هذه الصيغة حقيقة في المخصوص قالوا ادلا له ان قال فجعله
 حقيقة للمخصوص المتيقن اوسل من جعله للعموم المشكوك فيه اوسل غير ذلك من عبارات القديم ادلا في ان الحقيقة تنبع الوضع ثم اجابوا بما ذكره في الشرح فوجب حمل عبارة
 والشارح رحمه الله تعالى على ما ذكرنا تحقيقا للمعنى المحكية فان المطلق فيعرف اسل الكامل بحسب المقام ويؤيد ذلك ان المصنف قال في التمهين متصلا بهذا الكلام الاستدلال
 على المذهب المختار فلا بد ان يكون انقلابا على علمه فلما ورد عليه ان مجرد اللفظ عليه لا يكفي في العموم بل لا بد من الوضع لما عرفت انه من اقيام الوضع ذكر الوضع في الشرح
 حيث قلل قد وضع اللفظا تنبيها على ان المراد بالادلة اللفظية لا اللفظية لانها اللفظية عند الإطلاق وقال الشارح يمين بالوضع لانه ثبت كونه عاميا قال وفيه نظر لان المعنى انما يراه
 اقول يمكن وفيه بيان الاستدلال ليس بجواز علم المعنى بل به معساس الحاجة المطلقة من ارباب الحاجات لالتصديق عند الطحوم والرداح وامثالها ليست كذلك
 ولا شك ان الاستدلال عن الوضع في مثله بالاجازة لا يشترط في غاية البعد قال على ان هذا اثبات الوضع بالقياس اقول لا يقال الناقلون لم يقلوا انهم الوضع ان

اللفظ

عامة فليكن اذا كان الفقيه جماعة تسد على الالبليس سبل المكاد قال وتقرير الاول ان المعروف باللام في المعرف بين اولادنا في المعروف باللام بحسب الاستعمال ثم بين معنى باللام المجردة
 ان الاشارة والشار الى ان متعلقها بحسب الوضع اذ ان الحقيقة بالحقيقة ونفس الحقيقة وتفرع على الاجزاء العمدية التي هي والاستعراق وله فروع اخرى ست في علم المعاني وتكررت
 بهذا العدم الاعتدال في هذا الفن واخره من علمه والابان تعريف الحقيقة عبارة عن تعريفها من غير اعتبار الارزاق فليكن يكون تعريفه فروع معينين ارجح من افراد من فروعها
 وثانيا بان كون الفرد لا وجود له بدون الحقيقة لما جعل تعريف العمدية التي هي والاستعراق من فروعها من غير اعتبار الارزاق فليكن يكون تعريفه فروع معينين ارجح من افراد من فروعها
 المحققين يدل على ان التعريفين الباقيين بهما تعريف العمدية التي هي والاستعراق من فروعها من غير اعتبار الارزاق فليكن يكون تعريفه فروع معينين ارجح من افراد من فروعها
 ان يكون من فروع الحقيقة قول الكل فاسد اما الاول فلان شفاه عدم التفرقة بين عدم اعتبار افراد وبين اعتبارها عدم الافراد والملائم من فروعها من غير اعتبار الارزاق فليكن يكون تعريفه فروع معينين ارجح من افراد من فروعها
 الثابت بهذا هو الاول وهو عام تفرع عليه خاصان بل اريد واما الثاني فلان جاعلا من فروع الحقيقة ليس كون الفرد لا وجود له بدون الحقيقة فليكن يكون تعريفه فروع معينين ارجح من افراد من فروعها
 بل عدم اعتبار الفرد كما عرفت انفا وهو محال في العمدية الخارجية لوجوب اعتبارها بالفرد فيه واما الثالث فلانه ان اراد بكلام المحققين بان فروعها من غير اعتبار الارزاق فليكن يكون تعريفه فروع معينين ارجح من افراد من فروعها
 عليه ما ذكره كما لا يخفى وان اراد به غيره فلا بد من بيانه لتكليم عليه ثم بين الشارح رحمه الله ان الرجح بحسب الاستعمال هو العمدية الخارجية ثم الاستعراق ثم غيره من فروعها من غير اعتبار الارزاق فليكن يكون تعريفه فروع معينين ارجح من افراد من فروعها
 الله تعالى على تقديم المصنف رحمه الله تعالى العمدية التي هي والاستعراق من فروعها من غير اعتبار الارزاق فليكن يكون تعريفه فروع معينين ارجح من افراد من فروعها
 استعمال في الشرع منه لان اكثر خطابات الشرع عامة واحوط في اكثر الاحكام اي الاجابة والندب والتوجيه والكرامة فانما تورد في الاجابة لانه على كل المكلفين وسئل
 البعض يحمل سلك الكل احتياطاً وعلى هذا الندب وغيره وان كان البعض احوط في الاجابة لانه على كل المكلفين وسئل
 البعض احتياطاً وقيدنا الاجابة بالعارضة لان الاصلية عامة لما تقرر ان الاصل في الاشياء هو الاجابة وثانياً بالنقص تعريف الماهية اذ لا يوجد فرد دون الماهية فيكون
 الماهية متبينة لتعريف العمدية التي هي والاستعراق من فروعها من غير اعتبار الارزاق فليكن يكون تعريفه فروع معينين ارجح من افراد من فروعها
 وفيه الاشارة الى حضور ما في الذهن وهو متفق وفي النكرة ولو سلم عدم افادة فائدة زائدة عليها فذكره من اجل تعريف الماهية متبينة لتعريف العمدية التي هي والاستعراق من فروعها من غير اعتبار الارزاق فليكن يكون تعريفه فروع معينين ارجح من افراد من فروعها
 جديدة زائدة على النكرة منقوض تعريف العمدية التي هي والاستعراق من فروعها من غير اعتبار الارزاق فليكن يكون تعريفه فروع معينين ارجح من افراد من فروعها
 معينية فذكره من دلالة على نفس الحقيقة اما على قول من جعلها موضوعاً للفرد المتشرف فظاهر ما على قول من جعلها موضوعاً لنفس الحقيقة فلان اكثر الاحكام بحسب
 الاستعمال على التفسير دون الضمان وما كان دلالة اللفظ عليه فليكن كان عدم افادته فليكن كان خالف الدلالة لانه يستوجب كونه الافادة ولهذا اي دلالة النكرة
 على حقيقة غير معينة فليكن كان عدم افادته فليكن كان خالف الدلالة لانه يستوجب كونه الافادة ولهذا اي دلالة النكرة
 قيل في تعريف الماهية في العمدية في الذهن فليكن كان عدم افادته فليكن كان خالف الدلالة لانه يستوجب كونه الافادة ولهذا اي دلالة النكرة
 العمدية التي هي والاستعراق من فروعها من غير اعتبار الارزاق فليكن يكون تعريفه فروع معينين ارجح من افراد من فروعها
 رحمه الله تعالى بالعمدية التي هي والاستعراق من فروعها من غير اعتبار الارزاق فليكن يكون تعريفه فروع معينين ارجح من افراد من فروعها
 به الشارح رحمه الله في بحث الفرد المحلى باللام قال ابن هشام في معنى الالبليس والعمدية اما ان يكون مصحوباً بمعهود او ذكره نحو كما ارسلنا الى فرعون رسولا فليكن يكون تعريفه فروع معينين ارجح من افراد من فروعها
 الرسول او معهود او هيناً نحو اذها في الغار ونحو اذها ليعونك تحت الشجرة لا ما جعل بعض الاوابار قسم من تعريف الجنس وشبهه بقوله ولقد امرنا على النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك
 والنقص ثم ان المص رحمه الله تعالى في ابن هشام وسائر المحققين في رد ما جعله عند ادبيات تحت تعريف الحقيقة وعدم تسميتها باسم مستقل لعدم اعماد اعتبارها بغير
 في المعنى ايضاً والجنسية اما الاستعراق الافراد وهي التي يخلفها كل حقيقة نحو خصال الانسان ضعيفاً ونحو الانسان لفي ضمير الالاميين سنة او الاستعراق خصراً
 الافراد وهي التي يخلفها كل مجاز نحو زيد الرجل علما اي الكمال سنة هذه الصفة ومنه ذلك الكتاب او تعريف الماهية وهي التي لا يخلفها كل حقيقة ولا مجاز نحو وجهه
 من المار وقولك والسد لا تزوج النساء ولا الالبليس الشباب ولما يقع الخث بالواحد منها ثم قال وبعضهم يقول في هذه انها لتعريف العمدية فان الاجناس امور فردية
 في الازمان متميزة بعضها عن بعض وتقسيم المحمود الى شخص وخص والفرد بين المعروف بال هذه وبين اسم الجنس النكرة هو الفرق بين المفيد والمفلسات و
 ذلك اللفظ واللام يدل على الحقيقة بغير قيد حضوره في الذهن واسم النكرة يدل على مطلق الحقيقة لا باعتبار قيد فاذن هذا ما ذكره في قوله وبما جعله لوقف المعنى (الذي)
 او ايضاً فليكن قال لا يقول الصحيح ان الحكم في الجمع المعروف اقول فيجب ان المقصود قول ان المراد استئثارنا هو من انفسه اذ دلل اللفظ على هذه الكلام
 كما يري لا يفيده بل يفيد كون المستثنى من اجزاء دلل اللفظ فالصحيح ما جواباً لما في قال اولى صير المعنى ان كل صدقة لكل قيمة قول يعني ان هذا المعنى فاسد لا يقتضيه
 وجوب ثبوت كل فرد من الصدقة لكل فرد من الفقير فلما ارد ان المعنى ليس كذلك بل ان جميع الصدقات لجميع الفقراء ولا فساد فيه لان مقابلة الجمع بالجمع يقتضيه
 التقسيم الآحاداً وبالآحاد فيلزم منه ثبوت افراد الصدقات لا افراد الفقراء ولا فساد فيه لا ثبوت كل فرد من الصدقات لكل فرد من الفقير وفيه الفساد واجاب عنه
 باننا لانسلم ان ذلك المعنى الاستعراق كيف ومعناه كل واحد من الصدقات لكل فرد من الفقير وهذا ليس كذلك ولو سلم ذلك فال المطلوب حاصل وهو جواز
 صرف النكرة الى واحد وفيه بحث اما اولاً فلان التقسيم الآحاداً بالآحاد هنا يقتضيه ان لا يصح تعدد قيمتين الى قيمة واحدة واما ثانياً فلانه ان اراد بمنع كون ذلك
 معنى الاستعراق مع كونه معنى الاستعراق مطلقاً كما يصرح المصنف رحمه الله تعالى ان الجمع من المصنف العموم وان اراد بمنع كونه معنى الاستعراق

رجل فانه خاص وهذا الوصف لا يجعله عاما وتحقق ان هذا الوصف بحسب المفهوم يمكن تناوله مستغنا على سبيل البديل خاص بحسب الصدق والوجودين قرن بالعام المصطلح
اعني به عموم وجهين قرن بالخاص اعتبر به خصوصه فليقل قال في في الاشارة اقول اى في الاستدلال على العموم بالاستعمال في يدين المتألمين قال في هذا الاصل
انه لو حافت اقول في بحث لان هذا الاصل لو صح لوجب العموم في قوله لا اجالس رجلا عالما فالوجه ان ينفي بالوجه الاول فان قيل هذا الوجه يخص بالاستئذان كما اشار اليه الشارح
رحمه الله بقوله الا في الوجه ما اشار اليه شمس الائمة آة قلنا لا عموم الحكم ولا العلة في صورة الاستئذان بل العام حكم الاباحة فقط كما ذكرنا قال وقد يقال في بيان ذلك ان الاستئذان ليس
بمستعمل اقول القائل صاحب الكشف حيث قال ثم انكره منه تقرير او الاستئذان ليس بمستعمل بنفسه فيؤخذ حكمه من صدر الكلام وهو موضع نفى فتعبر ما دخل من النكرة تحته ضرورة
وقوعه في موضع النفي فصار في التقدير كانه قال لا اكل رجلا كونا فاما كان المستثنى وهو الرجل المذكور في عام في صدر الكلام كونه نكرة واقعة في موضع النفي لئلا يكون الاستئذان لانه عين في
تحت صدر الكلام وهذا هو الذي ذكره رحمه الله في الجامع كقولنا لا اكل رجلا كونا فاما كان المستثنى وهو الرجل المذكور في عام في صدر الكلام كونه نكرة واقعة في موضع النفي لئلا يكون الاستئذان لانه عين في
غير عين وكان اختيارا الى الزوج قال القاضي ابو حازم لان قوله في كفايته عن الواحدة المذكورة سابقا فصار كانه صرح بالواحدة وعند التصريح به يقع طائفة واحدة على احدها غير عين
فلكذلك هذا لان الواحدة المذكورة في الشرط نكرة في موضع النفي فعمم والكناية وهي قوله في المستعمل بنفسه ولا تفيد اذا قطعت عن اول الكلام فلا بد ان ياخذ حكمها من اول الكلام
لتصريحه بغيره ولما عمم المكنى لعدم استقلالها صارت الكنايات عامة ايضا فاما كونه صارا حالفا لطلقاتها فثبت في الاول ومن حكم البين الاول طلاق كل امرأة صارت محالفا لطلقاتها وقد صارت كالكلام
فلذلك طلقنا بخلاف التصريح بقوله فواحدة منكم طالق لان الواحدة مستقلة بنفسها وقد وقعت في موضع الاشبات فيخص فصار حالفا لطلقاتها واحدة منها لا غير فلا تطلق الواحدة منها
لا غير فلا تطلق الواحدة غير عين يوضح جميع ما ذكرنا انه لو قال نسيب طالق ثلاثا وعمرة طالق ثم طلق عمرة الا واحدة لا قوله وعمرة طالق مفهوم
المعنى بغيره بنفسه فلا يحتاج الى توليف حكمه سابق بخلاف قوله وعمرة لا غير مفيد بنفسه فلا بد ان يؤخذ حكمه سابق بهذا الكلام فثبت خبير بان اذكره الشارح رحمه الله من جريان هذا البين
في مثل لا اجالس الا رجلا جواب الذاتي لا تحقيق فيه ايضا لم تعرض لما ذكر من التأييد بالمسائل فاقول وبالله التوفيق سلطنا ان الاستئذان ليس مستعمل بل حكمه انما يؤخذ من صدر الكلام
لكن لا على الوجه الذي ذكر في صدر الكلام بل ان كان مثبتا فيه اخذ في الاستئذان على وجه النفي وبالعكس وينما نحن فيه فذكر ان مذكور فيه على وجه النفي فافاد العموم منه وبعد ما استثنى
كان مثبتا فكان ينبغي ان لا يعم فان اراد بكونه عين ما دخل تحت صدر الكلام كونه عينه بحسب اللفظ فسيلا كونه لا يفيد وان اراد كونه عينه بحسب الحكم فهو ع كيف ومن جملة احكامه انه
في المصدر منفى وبعد الاستئذان ليس كذلك والعموم انما يستفاد من وقوعها في سياق النفي فظهر ان عمدة العموم ليست بذكره من التأييد بالمسائل فلا يصح للتأييد الاستئذان لانها في
حكمه الكلامين فيها كما كانت في الاستئذان قياسا عليها قياسا مع الفارق كما ينظر من نظيرها بالتأمل الصادق فقال وتحقيق ذلك ان في النكرة معنى الوحدة والجنسية فيكون الاجالس
الارجلا واحدا فيبحث بيا لستة رجلين الا انه قد ينضم اليها قرنية والة على ان القصد منها الى مجرد الجنسية دون الوحدة اه اقول في بحث لان الاوصاف التي تذكر في هذه المواضع
وتفيد العموم كالعالمية والكونية ونحوها ليست مما يفيد الجنسية التي يتصف بها نكرة هوانا تفيد النوعية نعم تفيد نفى ارادة الوحدة لكن لا يبرهن منه القصد الى مجرد الجنسية التي يتصف بها النكرة
مثلا اذا قيل لا اجالس الا رجلا ليعلم منه الوحدة فاذا قيل لا رجلا عالما ليعلم منه النوعية وانما يفيد مجرد الجنسية اذا كان من خواص الجنس كما اذا قال لا رجلا من بني آدم كما افاد في قوله
تعالى واسن دابة في الارض ولا طائر يطير بجيحه كما مر فكان عليه ان لا يتعرض للقصد منها اى مجرد الجنسية بل ليقول كذا الا انه قد ينضم اليها قرنية والة على ان القصد منها الى مجرد
فلا يخص بعض الافراد الى آخره قال قال المصنف فان قيل النكرة الموصوفة بتقيده اقول ابواب ضعيف لانك قد تحققت فيما مر مرارا ان الموصوف بدون الصفة
فيما نحن فيه خاص بغيره منه الوحدة والصفة يدفع احتمالا ويجعله عاما فكيف يصح قوله خاص بالنسبة الى المطلق الذي لا يكون فيه هذا القيد ومن هذا العلم ضعف جواب الشارح
ايضا على سؤالي كما يظهر من النظر في مثاله الا ان يقال المراد بالمطلق الذي لا يكون فيه هذا القيد في عبارة المصنف المطلق الواقع في غير صورة الاستئذان وبالله التوفيق
في عبارة الشارح رحمه الله غير ما وقع موصوفا ههنا بل وقع مطلقا في عبارة اخرى ولا يخفى انه تكلف والعجب ان هذا مع كونه في غاية الظهور كيف ذلوا عن الوقوف عليه والى
قال وهذا كما قالوا في قوله تعالى والذين يوفون واولات الاحمال اه اقول هذا تمثيل المطلق العام والخاص على ما هو عام وخاص من وجه بخلاف ما نقل عن ابن جني فانه لا يفيد
سواء اطلاق التخصيص على ما ليس بتخصيص على اصطلاح المشهور واطلاق العام على ما ليس بعام على ذلك الاصطلاح قال ثم النكرة اذا كانت خاصا فان وقعت
في الاشارة اه اقول هذا شرح لقول المصنف لكنها يكون مطلقا في الاشارة الى آخره لكن الشرح لا يطابق المشروح فان المفهوم من الشرح ان يكون الفرق بين المطلق
وبين النكرة الواقعة في الاخبار عن المطلق عن قيد الوحدة واشتمال تلك النكرة والمفهوم من الشرح ان يكون الفرق بينهما كون المطلق مجعولا عند المتكلم السامع معا وكونه تلك
النكرة مجعولا عند السامع فقط وذلك لانك اذا استعملت النكرة في الاشارة وقلت مثلا اضرب رجلا فلما كان المخاطب لا يعرف الرجل فلما انت بخلاف اذا قلت ضربت رجلا
فانك تعرفه قبل الاخبار ولو لم يكن مضمرا وبالك نخلص المخاطب فان قيل قد استفاد الشارح رحمه الله من قوله وثبت بها واحد مجعول حيث ذكرنا لو احدثها لاني بيان المطلق
قلنا ذكره ههنا ضرورة وصنفه لمجمل عند السامع حتى لو لم يذكر لعدز فليعلم ان اعترض الشارح رحمه الله بقوله ولما قيل ان يقول اه انما يريد على ما اخبر من عبارة المصنف رحمه الله
تعالى لا على ما قصد كما يخفى على البصيرة المصنفة قال فانه اشار للامر بغيره صحيح العقود الى قوله على انهم جعلوا مثل من دخل هذا الحصن او لا فله كذا اه اقول يريد عليه ان ان لم
انه من هذا القبيل فان العبارة منه مستقرة لكل فرد ولو على سبيل البديل بخلافها ههنا ما فيها مسبوحة لواحد يمكن تحققة في ضمن اى معين كان ولا عموم فيه اصلا قال وقد يقال
المعركة مع المعارية كقوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب اقول هذا وقعت العبارة في النسخ ونظم القرآن ليس كذلك بل هو كذا وانزلنا عليك الكتاب بالحق مصدقا
لما بين يدي من الكتاب قال فتكلم به الا فيهم ولا فزاداه اقول يعني اذا ثبت التأييد من البصيرين حيث كان الكلام الثاني متناظرا غير مكررا فثبتنا ان ليس لبعضنا غير بعض الاول

فيه بحث لان تعلق المشية بكل لا نفرد ولما كان ادراكها لا اطلاع عليه كان ينبغي ان يجعل رعاية الترتيب وليا عليها كما جعل الاخبار عن المحبة وليا عليها فثبت هو في الترتيب
بلا احتياج الى ما انكبه قال فلا بد من اخراج البعض لتحقيق البعض اقول قيل لا تعلق النفاة على ذلك حيث احتجوا في التوفيق بين قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وبين قوله
تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا الى ان قالوا لا يبعد ان يغفر جميع الذنوب وبعضها يقوم او خطاب البعض يقوم نوح وخطاب الجميع لهذه الآية فلم يثبت احد الى ان البعضية
لنفس في الكنية وفيه بحث اذا تعلق الرضى صرح بعدم المناجات بينهما حيث قال ولو كانا ايضا خطبا الى الله واحدة فغفران البعض الذنوب لا ينافي كماله بل عدم غفران البعض
منها فثبت ان كلاما قال وهما لغز وهو ان البعضية اه اقول قال بعض الافاضل هذا النظر لا يرد على او المصنف رحمه الله تعالى البعضية متيقنة بمعنى ان تعلق الحكم باحد
عليه البعض متيقن على تقدير البعضية البيان علم ان البعضية التي هو مقوم لفظي يقين يدل على ذلك انه قال فإرادة الكل تحتمل وانه وقع في بعض النسخ كذا اي
البعض متيقن والحاصل انه اخذ القدر المشترك بين البعض والبيان وحكم به لانه متيقن اقول الرد ودلان تفسير البعض يتعلق بالحكم بما صدق عليه البعض
فاسد لان الضمير في قول المصنف جازم لقوله تعالى ولانه راجع الى البعض الذي هو مدلول من لان المذكور سابقا فيفسد قوله فلم يدع ان البعض الذي هو
مفهوم لفظ من متيقن لولا النظر قوله فوجب رعاية العموم والبعض وقوله المشية الكل مجمعة فيبطل البعض فان مشية الكل مجمعة لا يستلزم لطلان البعض الذي
هو مدلول من فلا عجرة لتسمية السابق والسياق والعجب انه لم يمدل على دفع النظر بعبارة فيها النظر ولو سلم ان البعض النسخ بل جميعا كذلك واداره
يطابق البعضية فبغير حجة ايضا لان اصل المقصود حل من على البعض وظاهر ان ثبوت العام لاستلزام ثبوت الخاص اه قال لانه قوله تعالى
واسد خالق كل شئ مخصوص اه اقول كذا وقت العبارة في بعض النسخ وفي بعضها لان قوله تعالى لا اله الا هو خالق كل شئ وسف آخره يدرك خالق كل
شئ قال وذلك لان الداخل ولا يجب ان لا يثبت اضافة اسد الداخل ثانيا اه اقول يريد بيان وجه تسمية المختلف الواقع في عبارة المصنف رحمه الله
تعالى مطلقا بتقدير دخوله فان اولوية الاول انما هي بالنسبة الى الثاني فاذا اختلف الكل ولم يوجد داخل ثانيا لم يوجد الاول ايضا فلا بد من تسمية المختلف
بكونه مقدر لا يدخل بعد النسخ قال لم يكن له اقول اى لم يكن لكل منهم ولا يجوز عموم نقل واحد قال لانه ليس عموم من على سبيل الافراد بل عموم
الجنس اقول لانه ان عموم من ليس كعموم كل شئ يكون على سبيل الافراد بان يعتبر كل واحد كانه ليعتبر غيره ويستحق النقل التام في صورة الدخول مجتمعا
بعد التمييز بالاولى عموم من الجنس وهو ان يتعلق الحكم بكل واحد سواء كان مجتمعا مع غيره او منفردا عنه كما سبق في الاول الفصل فاذا قيد بالاولية تعين ان يراد
به فرد دخل اوله لانه محكم في الفرد السابق وحل المحل على الحكم لازم فلا يستحق المجموع تعلقا بهما اى في المثال المذكور لم يحقق احد دخل اوله لان المقووض ان
الداخل عشرة فلا يستحق واحدا منهم تعلقا فبطل ما قيل انه مخالف للمادة في اول الفصل ان عموم من دخل هذا المصنف اولا عموم على سبيل البديل وقوله شارح
الفاضل العموم على سبيل البديل بان يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الافراد وعدم التعلق لواحد اخر لان ما سبق كان في بيان معنى من دخل اوله وذكر
هنا في بيان من دخل بلا تمييز بالاولى فليتأمل قال وما يجب التنبه له ان اولاهت اظرف اه اقول يريد بيان وجه كونه متونا في صورة افضل التفصيل
المعز عن دخول الترتيب فينبه بان شرطه هو قبل ولم يثبت فيه كونه من اوصاف الدخيلين حتى يكون غير منصرف فلما ورد عليه ان كونه فانيا فيه قولهم ان الاول اعم للفرد
السابق رده بقوله فكان المراد من قولهم الاول اسم للفرد الهادي ان الداخل اوله لا مثالا اسم له وانما مثال شلها لعدم انحصار الاولية في الداخل لتحقيقه في قولنا من جاز اوله ونحو
ذلك فليست بما قرنا ضعفه ما قيل لا حاجة الى هذا التقدير لان الداخل اوله لا يصدق عليه انه اول الدخيلين فيعتبر هذا الاعتبار من اوصاف الدخيلين
قال تحريم رخص النزاع اقول ذكر الشافعية مسكتين الاولى ان النقل المثبت لا عموم له وذكر رواية جواز احدتها انه لا يعمم اقسامه
وهما فاذا قال الراوى مثالا انه صلي الله عليه وسلم صلى على الكعبة لم يعم صلوة الفعل والفرض فلا يعمين الدليل ثانيا يعمى عمومها في الزمان
ولا يدل عليه تالتهما عمومها لانه الشافعية ان العباسي اوله كونه حاله بلفظ ظاهر العموم كان يقول صلى عن مع الغدير وقصصه بالشفقة
لما رخصت لهم الغدير والجار يصيغته وهو حكاية حال فعمل على العموم والمصنف رحمه الله تعالى اورد الشق الاول من المسكتين الاولى
ولما كانت الشافعية مشبهة بها اوردوا بطلان الاشكال واجاب عنه بالبيع والتسليم فتعير الاشكال التي يروى انه صلى الله عليه وسلم وسلم
سكتين بالشفقة ونحوه فاجب مع انه حكايته الفعل لان التقضا بلفظ اللسان وتقرير الجواب لا سلم انه حكايته الفعل بل حكايته القول فان المراد بالفعل
المثبت الذي لا عموم له فعل الجوارح ولا سلم انه حكايته الفعل باعتبار فهمه الفعل لسانه والاركان فالعموم لم يثبت من الفعل المحكي الذي كلامنا
فيه بل من المعرفت الشافعية ان له ولا كلام فيه راد اخر فثبت ظهر كانه خارج الظاهر لا اوله لان الانباء راية حكم بالشفقة للجار ليس من حكايته الفعل
بل من حكايته القول وقد عرفت انما مسكتان مستطقتان وانما الثاني في ما عرفت ان حكايته العباسي بلفظ العام انما هي في المسئلة الشافعية
والعموم ثابت فيها وكلامنا في الاول لا عموم فيها فعموم لفظ الجار يصير بالمعنى والاشكال ثلاث خلال جهة بمنزلة ذلك القول صحيح بعد ذلك التيسير
لوقوع حكمه بصيغة العموم ونقل الراوى ايا كذا بل قل العموم بغير ريق من الطبع والشفقة شلل النيات فيصير على الله عليه وسلم بغير
من الراوى ما راكش بالشفقة للجار لكونه جارا من غير ان يبيد بصيغة العموم فلما راسه ترتيب الحكم على الوصف البديل على العلية
اخذا لعدم ونقله او يفتقر بغير جاز لا يخفى صدق كان صحيح منه صلى الله عليه وسلم صلى على الواحد صلى على الجماعة اخذا لعدم ونفسه

ونحو ذلك من الطهارة المتفق عليها والبدء على حقيقة الحال قال قيل يحمل امور ثلاثة اقول الاول القيمة كما هو العادة في آخر
الاجابات الثانية توحيج الكلام السابق وتحققه يعني ان مدلول امر بطن فلما يطالع عليه الانسان بخلاف المقال الثالث تضعيف الكلام
السابق بنسبته على ما اشتبه ان كان الحال اوضح من ان المقام قال بغير ضيق اقول لا ينبغي ان يثار في النهاية بغير
معرفة في المذنب والمحقق ضم الباري واجاز بعضهم كذا وعلى بعضهم بالصواب والمنتهى قال ليجاز تخصيص السبب عنه بالاجتهاد
اقول ضرورة سادس في العام اي جميع افرادها كل جاز اخذان غير ما ورد ولا جلة العام بالراسية فكذلك اخذان ما لا جلة
ورد في يجوز في الامثلة المذكورة الحكم بعدم ظهورية بغير ضيق وطسارة اهاب الشاة وطلانه قطع وتنق على قال وفيه
انظر اذا لا يخفى ان الجمل على هذا المعنى بعيد اقول اسي حل المطلق على المقيد على معنى تقييده بغير ما يعيد بل المتبادر
منه اعتبار قيد النص المقيد في النص المطلق قال وسيجي ان ايراد الاشكال المذكور ليس باعتبار المطلق على المقيد اقول
اشارة الى قوله في آخر هذا البحث ايراد الاشكال ليس حل المطلق على المقيد بل البطلان حكم الاطلاق بالقياس الى قال
ولا يخفى ان هذا من العام مع الخاص لا المطلق مع المقيد اقول يعني ان هذا المثال من قبيل العام مع الخاص لا مع الخاص في النسبة
اليه لا ما نحن فيه وانت جدير بان يراى في هذا الصنيع على التمثيل باليقول اذ اخرج كل فرد من كل فرد وادع عن كل فرد وجوب
من المسلمين فان قيل قد سبق ان النكحة المنقبة لم تستعمل الا في وضعت له بالتخصيص وهو النكح والمنقبة والنكحة المنقبة اليها
كل انما استفادت العموم من كل فيكون مطلقين والمطلق من اقسام الخاص فلم لا يجوز ان يكون عينها بهذا الاعتبار قلت
قد سبق ايضا ان اللفظ الواحد لا يجوز ان يكون عاما وخاصا معا الحشيتين في اعتبارهما وعموم النكح تميز لم يجز اعتبارها في
بل الجواب انها من قبيل التفسير من غير الياس لا التمثيل والمقصود من ايرادها التوضيح على ان القيد العام يامر موافق غير مستقل
كالصفة ونحوها لم يكن تخصيصا كان في حكم تقييد المطلق بل المثال لهذا القيد اعني المطلق والمقيد المستبين لا يتفق ولا يتفق
كافة فانك ستعرف في بحث المقتضى ان مثل هذا المقتضى ليس بعام قال والثانية انما لم يستمر السامع آه اقول قال في الكافي
لا يلزم ان المطلق يحمل على المقيد عنده وان وردا في حاشيته كما في رتبة كسرة القتل وسائر الكسرات لانه انما يصار
اليه اذا كان المقيد نوعا واحدا اما اذا كان المقيد نوعين فلا للتعارض ومنه ان ذلك لان عموم كفارة النكاح والقتل مقيد
بالتشايح وخصوص المقيد مقيد بالتفسير قال اذا كان البحث عن القيد والاستئصال لا يوجب ذلك آه اقول لان مقيد
الشيء من حيث هو مقيد اذا اوجبت امرا فاجابه ذلك استلزامه اياه بطريق الاصل قال على ان المفهوم من الآية ان جوب
المسألة آه اقول يعني لا نسلم او لان الآية تدل على ما ذكر بل مدلولها ان وجوب المسألة في تلك القيود والتقييد بها انما يتوكم
جواز لقوله ان تبدلكم وضميمة قد راجع الى الاستيثار لا الى سواها من سائر القيود والتقييد بها او لقوله والاستيثار
المسئول عنها فاعتبار تقييد بالسؤال بها اما بالفضل والنقد يراى واعتبار انتم قال ولا ينبغي ضعف بل ضعف
الاستدلال بهذه الآية آه اقول اما ضعفه فلا نسلم دلالة النص على انتم عن السؤال عن المكوت عنه مطلق بل مدلوله ان
عن سؤال الاشياء لوجوب اظهار المسألة وهو اخص من ذلك واما ضعف الاستدلال بهما في هذا المطلوب فلان السؤال عن
ملك الاشياء الذي قسم من الآية ليس تقييد المطلق الذي هو المطلوب ولا لازما لكونه التقييد عنه مستلزما للتقييد اذ
تقييد ليس مسارة باخلاص عنها قال فاستلزام اهل الذكر انه لغيره يكون اقول بهذا التماس لطيف دال على المعارضة
كانه قال الآية المذكورة وان دللت على ما ذكرتم وعندنا آية اخبرني تدل على ما ذكرنا ومنه ان التناضية اهل الذكر في الحقيقة انما هي
عن هذه المسئلة قال وبالحكمة هو اقول اي عدم الحمل او سلب من البطلان حكم الاطلاق وهذا موقوف بقوله وفي المحل على المقيد البطلان
الامر الثاني وان كان له نوع فتلحق بالاصل قال في هذا ولكن انما يقتل المعصية هو وجوب القيد آه اقول فيه بحث لانه وجوب القيد
بمصرح به في الخصوص ليكون حكما شرعيا بالفضاء وهو ظاهر وانما يتوهم من عدم اجتهاد المقيد في الخصوص وليس
كذلك لافادة المقيد الوجوب الشرعي بل هو عمنه ناعدا على كل من اراد منعه ولالة النص المطلق على وجوب
القيد مكابرة محضه فاذا لم يكن المعصية هو الوجوب القيد فقط لا يندفع ما قال في تفسير الاسلام ان
تقد رخصته هذه التقديرات لانه انما يندفع اذا كان المعصية هو الوجوب فسادا فلا يلزم من
عنه اشكال صعب وهو ان التقدير اذا صححت لم يبق النص على اطلاقه بل يقيده بغيره فيقيد به القيد
فلا يجمع فيه نصان مطلق ومقيد تقديره وذلك لانه انما يتوجب اذا كان المعصية وجوب القيد وليس فليبين

على تقدير صحة الحقيقة والآخرة مجازاً أقول كذا وقعت العبارة في النسب والظاهر أن هذا الكلام أعاده لما سبق بطريق أوضح فكان حق العبارة أن يكون كذا
 للمعنى كذا أولان المفكك لا بد أو قال بطلان المعنى فانه لازم على محسب ما فوطاه أقول اعترض علي عليه بان اللفظ اعم من ان يكون له فوطاه او فوطاه اياها فاما
 فوطاه ان يكون المقدر من اللفظ عام وليس بشي لان اذا كان مقتضى ما اشار اليه في قوله فانه لازم على فان المقدر في حكم اللفظ فوطاه فوطاه وانما الخلاف فيما يقتضيه
 الكلام من جهة صحة بلا قدره في اللفظ كالمكان والمكان والمفعول قال قلنا المراد بالوضع اعم من الشخص والنسب اه أقول فيجوز ان الوضع النوعي المعتبر في اللفظ ليس
 بالمعنى المستعمل في المجاز والاستدلال لعموم النكرة المنفية ضيف لانهما ليست بمجاز لما سبق انما مستعمل فيهما وضعت لفا لصلوب في الجواب بالاشارة الى الشارح في اول البحث
 ان العموم من حيث الصيغة ولا مجاز فيها بل التميز في المادة ولا عموم بحسب ما قبلنا قال اما الاول فانه لازم في رجحان المتيقن الى قوله فوطاه عن ارادة من اللفظ
 أقول في الجواب من جواز ارادة من غير المعنى الحقيقة جواز ارادة في حالة الانفراد وعدم التزم وهو المتزوج بخلاف حالة الاجتماع فتقوله فوطاه ليس كما ينبغي وليس شئ لا ينشأ
 العقله من معنى الحقيقة فان المراد اشارة ان التاميم مع ضعفه اذ اجاز ارادة بالاستقلال هو اوسطه القرينة فلان يجوز ارادة بالقبضية بها اولى بحقيقة اللفظية والمقبضية
 قال اورد في المتن من شروع الاصل المذكور لثبوت اه أقول ان قيل لا يصح تفسير الفرج الثالث على ذلك الاصل لان قول المصنف رحمه الله تعالى لان اللفظ هو الجواز
 مراد بالاجماع لا لا يميز قوله لرجحان المتزوج على التاميم لانه يدل على عدم جواز ارادة المجاز فانه مقتضى قوله لا يميز من اللفظ معناه التحقيق والمجازي معان المعنى الحقيقة اذ المراد بالاجماع
 المجازي وبالعكس لما كان الاول سابقا في الاعتبار فترى من قوله لرجحان المتزوج على التاميم في الثاني الذي هو نفس الاول باللفظ معناه التحقيق والمجازي معان المعنى الحقيقة اذ المراد بالاجماع
 على الاول والثاني على الثاني كذا يجب ان يعلم ان المقام قال لا يقال هو مخالف لاجماع الصحابة اه أقول يعني ان يحمل على المس من غير تبيين الجواب لاجماعهم
 على هذا المجموع المركب من القول بالوطى وحل فيه الجنب والقول بالمس وعدم حله وهو يسمى بعدم التقابل بالفضل ويطلق عليه لاجماع المركب وتفسير الجواب انك ستعرف في جيبك
 الاجماع ان مثل ما ذكرنا ان يكون مخالفا لاجماعهم وهو مردود اذ اخرج امر متفق عليه وهذا ليس كذلك اذ عدم القول بان المراد المس مع جواز التيمم ولا بالعدم ليقين من اللفظ قوله
 ان يتحقق ارادة الحقيقة عطف على قوله اما ان يتحقق اذ اذ المجاز قال ولو سلم خارج عن البحث أقول يعني لو سلم ان غير مقتوف على القرينة يمكن ان خارج عن المجموع كما ينبغي
 ان التاميم في ان يستعمل اللفظ ويراد في الطلاق واحد معناه الحقيقة والمجازي بان يكون كل منهما متعلقا بحكم وهذا ليس كذلك اذ المراد الحقيقة المجازي غائية لا يتناول الحقيقة والمجازي
 قال بطلان ما اذا استعمل على الاباء والامهات أقول اورد عليه ان الكتاب اذا استعمل اياه يكون مكاتبا عليه فثبتت الايمان بهذا ذلك وجب بان كل مناسفة
 انما الاب على جواز اللفظ في احوال الابان بل ثبت في المصنف الاسم اتيار اسم الاثبات الا ان كان من جهة الماس بطريق السراية والكنية انما ثبت بطريق حكم لا باعتبار اللفظ
 يدل عليها على ما يتوهم من ظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى في قوله فان قوله لفظا لموسى حقيقة في المولى الاسم المعنى مجاز في مقتضى الحقيقة وليس كذلك بل المجاز فيها انما يكون
 المضاف الى فلان وسخو وانما قال يتوهم من ظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى لان مراده بالموسى هو المضاف لان الكلام فيه بقرينة قوله موسى قوله قلت كان
 المراد انه صار حقيقة عرفية في المصنف بالاشياء اه قوله فيه بحث اما لا فلا من معترف بضعفه حيث قلل لكن ظاهر قوله في العرف ما عبادته اه وانما ناسيا فلان قوله بطلان حقيقة
 الاخرى الى آخره يدل على انها مجردة مطلقا وليس كذلك انها مجردة في ضمن بعض افرادها وهو باذنه وضع العرف في الزمان ويكون باذنه جيبه خارجا بل الصواب في الجواب
 ان يتركب منها اذ كذا في قوله انما هو حافيا معناه الحقيقة وقيل المراد انه فرد من المعنى الحقيقة العرفية باللفظ ليس كما ينبغي الحقيقة المانوية باللفظ
 الى بعض افرادها في التحقيق ان لا تضع قسمة حقيقة عرفية في عدم الدخول مطلقا لم يخرج من الفرد من الانفس او حقيقة لغوية في عدم وضع القسمة مطلقا لكنها مجردة
 فيها اذ عر عن الدخول واستعمله فيما قارنه قال حينئذ لا يصح حمل اليوم على التمسار المستعمل بل يجب ان يكون مجازا عن جزاء من الزمان أقول ان قيل
 ان الحقيقة اذ تعذر ان يصار الى قرب المجازات اليها فكان يجب ان يصار الى جزاء من الزمان مطلقا فلما لم يكن ذلك اذ المراد
 دليل على ارادة البعيد وقدر عليها منها ما يستلزم من الآلة والاستعمال قال قلنا امتداد الاعراض انما هو مجرد والامثال الى قوله فلا يحقق حجة
 الاستعمال أقول فان الامثال عبارة عن المتحدات باللفظ والمختلفات بالشخص فلا شك ان افراد العزب والحيوس والركوب ونحو ذلك تلك بطلان الكلام فانه
 اذ لا يجوز تجدد الكلمات بل عروق وقد تقرر في موضع ان كلامنا محروك نوع من اللفظ فتكون مجازا لا لثبوتها وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من الدليل في تفسير
 الجواب عن السؤال وعما قيل اه قال يعني ان ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من قوله لان الفعل اذ نسب الى ظرف الزمان بقرينة مقتضى كونه معيارا اه أقول في تفسير الجواب
 عن قوله فان قلت كما ان اليوم ظرف للفعل المتعلق به الى آخره وهو قبيح سلمناه انما يقتضيه الجواب عن الاول فلان اليوم وان كان ظرفا للفعل المضان اليه الضيا
 لكن امتداد الظروف بالمتن واللفظ ليس مجردا لظرفية بل يكون اسباب الفعل اليه بواسطة تقديره ووزن ذكره وهو مقتضى في الضمان اليه وانما يقتضيه الجواب عن
 الثاني فلان لزوم حمل على بعض المتحدات في الاول يكون اوسع من غيره لانه معنى حقيقة لا يجعل حجة الا حسن تعدده وعلى مطلق الوقت في الثاني لان ارادة التمسار
 مقتضى اريد مطلقا لان لفظ الآلة والاستعمال قال قلنا لانه لفظا على لازم معناه اه أقول انما مراد بتقدير المصنف رحمه الله تعالى ما ذكره بعض غير متحقق
 بالآخر قال وفيه نظر لما سبق في مرته اه أقول في ثبوت قولهم ودلالة اللفظ على لازم معناه لا يكون بطريق المجاز فيكون واردا على المصنف رحمه الله تعالى
 وعلى ما ذكره بعض السنان قبل كما اول قوله لم يمسح من الحقيقة والمجاز بالارادة الحقيقة الحقيقية والمجازي معناه لا يكون بطريق المجاز فيكون واردا على المصنف رحمه الله تعالى
 لا يكون مجازا بانما لا يكون دلالة على المعنى المجازي معناه لا يكون مستعمل في الجواب عن مقتضى كونه معيارا اه الجواب عن النظر في حاشية

لو كانا مأمورين حال نزول هذين الحاكين عنهما قال بعضهم على ان الكلام في الازل لا يسمى خطبا باقول قال صاحب الشفاء ويل يسمى الامر معدوم في الازل
او فطرا بالحق انه يسمى امر لان الامر هو الطلب وهو موجود في الازل ولا يسمى خطبا بغير فاعاذا يصح منا ان نقول امرنا الذي صلى الله عليه وسلم كذا ولا يصح ان نقول
خطبا بهذا اقول ان اعتبار جانب الامر اقول فلفظ الامر على صيغة اسم الفاعل دون المصدر قال فان قلت على هذا يكون الامر حقيقة اقول من شأنه
تو له باعتبار جانب الامر وجوب وجود الامر حقيقة قال فان قلت الكلام في مدلول صيغة الامر بحسب اللغة اقول متشابه قوله نعم بحسب اللغة فان قيل يتبين
ان الكلام يبين في مدلول صيغة الامر بحسب ما شرع حتى ان المصنف رحمه الله جعل هذا الباب فيما معنى قوله الكلام في مدلول صيغة الامر بحسب اللغة فانما
ان الكلام بالنظر الى الالة الكريمة في ذلك لا بالنظر الى المقام قال والاولى تدل بعضها على الاول وبعضها على الثاني اقول اراد بالاول الايجاب بمعنى الامر
وطالب ارادة جزاء والثاني الايجاب بمعنى الطلب الحكم يستحق الذم والعقاب اراد بعض الأدلة الدلالة على الاول الدليل الرابع وبالمعنى لآخر الأدلة الثمانية
قال ولتأمل ان يقول لا نسلم ان صيغة الامر اقول هذا ايراد على قوله نعم بمعنى انه يطلب وجود الفعل وارادته آه ويمكن ان يجاب عنه بان التقابل بحسب اللغة
من نحو قولك ضرب بطلب الضرب وارادته لا طلبه فقط يشهد به المتأمل بالانضمام في هذا عرفت بنفسه فيما يجيبه قال لا اتفاق اهل الحق في اللغة على
ان من يريد بطلب الفعل مع المنع عن تركه يطلبه بطلب صيغة فعل وهذا القدر يكفي للحكم بان صيغة الامر في اللغة لا رادة المأمور به ولا يضر الاختلاف لما في ذلك
لم يخلع الارادة عن امر الله تعالى المتكلمي تخلف تارة وتاخر معاملة اخرى في امر التكليف فلهذا لم يفرق بين امر الله تعالى واول امر العباد
في نفس مدلول اللفظ بل في ان ارادة الله تعالى تقتضي الى الوجود دون ارادة العبد ثم من الظاهر المكشوف ان اهل اللغة لا يفتنون من ضرب استحقاق تاركه تعاقبا
بالنار وانما يفتنون جهة الشرع ولهذا امر المص رحمه الله بالعبادة بالعبادة والعبادة بحسب الشرع فادركوا في باب فاذا استعمل اهل اللغة
الامر وارادوا هذا الخصوص كان استعمال العام مخصوصا فيكون مجازا قطعاً فكيف يصح قوله ولا بان او امر شرع مجازات لغوية واما قوله وايضا لو كان امر آه
فايراد على قوله نعم بمعنى انه يطلب وجود الفعل آه ملاحظة قوله السابق وهو المعنى يقول له احد ثقتي عقيب هذا القول لكن المراد الكلام الازل القاطم
بذات الله تعالى واجيب عنه بمنع الملازمة قولاً بانها انما يصح لو كان امر كطلب وجود الحادث في الازل وارادة كونه قيمة فالمعنى يقول له احد ثقتي في الوقت
لفظاً في فهمه من غير تخلف وتراخ عن ذلك الوقت فيصير الترتيب المبني عنه الآية الكريمة ويندفع قوله وايضا اذا كان ازلياً آه وليس بشيء لان تكبيرها
لاستبعادها اذا كان بالكلام الازل المستعقب فلو كان كما يدل عليه فافيد ان كان منهاك ترتبان احداهما ترتب الكون مستفاد من قوله فيكون على الامر والآخر
ترتب القول بكونه مستفاد من قوله ان يقول له كن على الارادة وكلامه شارج اخره في الترتيب الثاني فان ضميمه لو كان راجع الى امر كطلب
الترتيب الاول فشتان بينهما قال ولتأمل ان يقول الدلائل المذكورة انها هي في الامر المطلق آه اقول جوابه انه ان اراد ان الورود بعد النظر
رغبة على ان المقصود رفع التوهم بالادنى وهو الاباحة فممنوع كيف والاباحة هنا وروى في صورة واحدة ولذا جيب عنه بان المثال الجزئي لا يصح القاعدة آه
بأسباب والوجوب وروى في اكثر من موضع صور كما ذكر في المكشوف وان اراد انه قرينة على ان المقصود رفع التوهم مطلقاً سواء كان بالاباحة او بالندب والوجوب
منوع ايضاً كيف وكل من الاولين لم يثبت الا في صورة بخلاف الوجوب كما مر فاذا لم يصلح لان يكون قرينة كان الامر مطلقاً ولم يرد الاشكال قال وعلم
ان المشهور في كتب الاصول آه اقول قال في حاشية الاسلام ومنهم من قال بالندب لا باباحة لقوله تعالى واذا علمتم فاحصلوا دوا وقال صاحب الشفاء زماجم الشيخ
بن النذب والاباحة وان لم يوجد القول بالندب في عامة الكتب وانما المذكور فيها الاباحة فقط لانه قد قيل في قوله تعالى فاذا قضيتهم اصلواتهم فانتشروا في
الارض واتبعوا من فضل الله انه امر بطلب الحق في هذه الساعة والظاهر ان هذا الاختلاف ليس في صيغة الامر لوجوبه بل في نقل عن المصنف رحمه الله
ان فان قيل سئل ان جواز الفعل ثبت بالامر كن لا نسلم ان جواز الفعل جاز من الوجوب بل يمكن ان يكون لازماً طناً جواز الفعل بحسب وجوب الندب والاباحة ثم حرم
بل للوجوب وجواز الترك مع مساواة الطرفين فصل الاباحة وجواز الترك مع اولوية الفعل لفصل للندب فان فصل ان كان بحيث يعاقب به في الآخرة فهو حرام
ان لم يعاقب به فهذا ينقسم الى هذا الاقسام فعدم المعاقبة على الفعل عبارة عن جواز الفعل فهو داخل في مفهوم هذه الاحكام فيكون جزء المفهوم الوجوب قال
وكه لا بحيث ثاب فاعلمه ويعاقب ويتحقق العقاب تاركه اقول حق العبارة ان يكون بكذا او كونه بحيث ثاب فاعلمه ويعاقب تاركه او يتحقق الثواب فاعلمه
ينبغي العقاب تاركه فيكون الاول اشارة الى ندب المعترضة والثاني الى ندب اهل الحق فان ثواب المطيع وعقاب العاصي غير واجب عندنا خلافاً لما لا يجوز كذا
تارة الى ان المطيع عندنا ثاب بنفسه الوعد وان لم يجب عليه والعاصي جاز ان لا يعاقب بجواز العفو فان قيل نقدر حواج استعمال الامر في الندب والاباحة
في آخر الجواب حاصل السؤال ان اذكر كمبود من خلاف الظاهر مبنى على ان يكون صيغة الامر المستعملة في ندب والاباحة محاز امر سلا من قبيل استعمال الكل
الجزء وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون استعارة في تمام الندب الاباحة تجامع شتر كما في جواز الفعل وحاصل الجواب منع السند المساوي باننا ان كانت كالاسد
في الانسان الشجاع وقيل كونه انساناً بالقرينة لاس حيث ان لفظ الاسد يدل على انما الانسان فاذا كان الجامع بينهما جواز الفعل كان استعمال صيغة في
ندب اولاً باباحة من حيث انه من جنس جواز الفعل وقيل جواز الترك بالقرينة اقول في الجواب بحسب لان صيغة او كانت استعارة لا يكون كالاسد المستعمل في الانسان
شجاع فيصير ما ذكره كقوله لا يجوز لانه الاتصال بين الاجسام المشتركة بعضها ببعض مستعار لتفريق الجملة واما بعضها على بعض في قوله تعالى وتعلمنا

سنة الارض ايمانهم والجماع ازالة الاجتماع الماخلة في مفهومها وكما نلاحظ في الموضوعه فمفهوم حرق القلوب والاستعارة والذى هو خلق الزرع والجماع هو الفهم الذي
في مفهومها وله نظام كثيرة والاعراض اطلاق لفظ الانسان على النفس يباح كونه حيوانا او ماشيا او نحو ذلك من الاجزاء فلا يفيد ولا يضرنا لما اقررت به في موضوعه
ان العلاقة بينه وبينه بالصفة والصفة هي التي لا يتغير في الاقضية فانه ربما كان لما في خصوص فان عدم المانع ليس سببا من مقتضى ولا يخلو من المانع عن الحقيقة وانما
لم يخلو بل هو غير الانسان المشابهة وشبهه تصديقا ومجازا وادب اللبس سببية وتحقيقه هنا ان المانع عن اطلاق لفظ الانسان على النفس بالجماع المذكور وانما من المانع
الحقيقة فان الاجتماع في الاستعارة منسحب ان يكون اقوى واشد ليكون الاستعارة مفيدة وذلك لا يقتضيه اجزاء للمناهيات بل يقتضيه ان كان مقتضى سببية
كما في ما نحن واما قوله وبالعامة لا يخفى على من لم ينصف في غير ذلك ان ادرك قوله لا ان ادلول كل منها جواز الفعل مع جواز الترك ان الجوازين ليسا جوازا
مقتضى الحقيقة بل كونه لا يفيد وان ادركنا ليسا بهما بلين مجازين ممنوع لا بد من دليل فانه غير محل النزاع بل ان ادلول من عند قصد الالباح بالقرينة جواز الفعل من
جواز الترك ادلول لا تفعل جواز الترك مع جواز الفعل قال عموم الفعل شمول افراده اه اقول يعني ان العموم باعتبار الافراد والتكرار باعتبار الزمان مثلا العموم في الإطلاق
ان يقع اقل من دفعة وتكرار ان يقع مرة بعد مرة قال وفي اكثر النسخ ان السائل هو سائر قاضي الدعوى اه اقول هذا اعتراض على المصنف رحمه الله
بان نسبة الى الاقرع من قوله عما من هذا ام لا بل انما هو قول سارقة قال في حجة الوداع من غير ان يصدر عن النبي عليه السلام امر بالجمع بل انما نشأ من
من نفس الجمع والالبسة بانعكاسه كانه قال الحج الذي وجب علينا ونحن الآن ملبسون بانعكاسه العامة ام لا بل ادلول الاقرع وهو اكل عام يارسول الله صلى
قوله النبي صلى الله عليه وسلم يا ايها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فهو المتعلق بالامر والوارد بعده فافهم ان له تعلقا بالامر وهو قوله تعالى ولله على العالمين
حج البيت من سهله الى صعبه طاع اليه سبيلا فانه امره صورة الخبر قال والمعنى لو قلت نعم لفسد الوجوب كل امر سببه ما هو مستفاد من انما اقول سببه
ان الاستدلال بهنا ليس بفهم السائل العموم كما يسره قوله اكل عام يارسول الله كما هو المناسب للاستدلال السابق بقوله عليه السلام لو قلت نعم لفسد الوجوب ووجهه ان
ان يفيد وجوب الحج الى مكة والوجوب لا يثبت لانه ثابت بالنصوص القطعية لا يتوقف على قوله عليه السلام نعم بقوله صلى الله عليه وسلم ولما استقطعت فلو لم يكن الوجوب
كل عام مستفادا من الامر لما صح هذا فقرير الجواب انما لا نسلم ان معناه ذلك بل معناه لتكرار الوجوب بتكرار الوقت لصيرورته سببا جديدا لانه صاحب الشرع و
فرض اليه نصب الشرع فيكون نفس الوجوب بوقت وجوب الاداء بالامر كما في قوله تعالى اقم الصلاة لذكر الله اقم الصلاة لذكر الله اقم الصلاة لذكر الله اقم الصلاة لذكر الله
ودون الامر كما زعم المصنف فافهم ما قيل في كلامه لان ما ثبت بالوقت غير ثابت بالامر وكلام المصنف فيها ثابت بالامر من فان قيل اضافة الحج الى البيت في قوله تعالى
ولله على الناس حج البيت يدل على سببية البيت فكيف يصح للرسول عليه السلام جعل الوقت سببا في اطلاقنا المضافة ليست اقلية فيها الماسية في هذا من الدارات
قال الامام من سوال التمسع اقول فانه يفيد الاحتمال وان لم يفيد القطع على ما مر قال لا منطلق الامر المطلق اقول اراد بالطلاق الاول المطلق من بعد
بوجوب التكرار وبالثاني المطلق عن جميع القيود فحكاية قال لا من مطلق الامر عن قيد يوجب تكملة تكملة المصدر كما بشرط والوصف فتدبر ولا تظن المطلق الاول انما
قال والجواب عن قرينة التكرار المرة اقول قرينة التكرار لا يوجب تكملة تكملة المصدر الامر اما صريح نحو مرات مثلا او اقران اياها ان تخلق بسببها في قوله وان كنتم
جنبنا فاعلموا وقوله تعالى اقم الصلاة لذكر الله اقم الصلاة لذكر الله اقم الصلاة لذكر الله اقم الصلاة لذكر الله اقم الصلاة لذكر الله اقم الصلاة لذكر الله اقم الصلاة لذكر الله
بان لا يفوت محل حتى اذا فات لم يصح تكملة تكملة وان تكرر سبب كما اذا قطع العيين في سيرة كما سياتي في آخر الفصل قال ولما عباد المصنف اه اقول
اراد بها قوله لا يحتمل التكرار الا اذا كان متعلقا بشرط او مقيدا بوصف فان التبادر من ظاهر الاستثنا من النفي هو الاثبات فيكون المعنى تحتمل التكرار اذا كان
متعلقا بشرط او مقيدا بوصف لكن الصحيح عندنا ان الاستثنا من النفي ليس باثبات بل هو مطلقا تحكم بالاثبات بعد الثبوت فيكون مستثنى من النفي في حكم المسكوت عنه
قال فلما ليس بعد اه اقول له جواب آخر وهو انهم يقيسون الشرط والقيد بسبب حتى قال الامام في المحصول من قال بالتكرار عن به انه يفيد تقياس
ومن نفي التكرار عن به ان اللفظ لا يفيد قال ولما قال ان يقول لا نسلم ان المفردة اقول اراد على قوله والمفردة لا يقع على العدد وهو لا يمانى في ان يقع عليه
بعد اقراره بالقرينة كلالام ونحوه قال كل اسم فاعل دل على المصدر رغبة اقول قوله دل على المصدر رغبة اسم فاعل واخر ازعم عن اسم الفاعل او فاعل علما
كالحاثة والقاسم فانه لا يدل قال كل اسم فاعل دل على مصدر اه اقول قوله وبه يحصل الربط بين الكلام اقول رد على صاحب الكشف حيث قال الضمير المستكن
في لم يحتمل ان جعل راجعا الى كل اسم فاعل كما هو مقتضى الكلام لم يبق له تعلق بالمقصود وهو نفي القطع في المرة الثانية وان جعل راجعا الى المصدر لا يحكم التكرار
عن نوع خلل او الخلل لا بد ان يكون محكوما به على المبتدأ وهو اسم ان يهنا على تقدير كونه راجعا الى المصدر فيخلو كذا كذا وجه المردف قال كيف وجوز التكرار
نجمع عليه وبولانا في الوجوب اقول فيه بحث لان جواز الترك لانه في نفس الوجوب وانما يمانى في وجوب الاداء وسيا في الفرق بينهما يدل عليه ان الوجوب
ثابت في اول الوقت لان وجوبه سبب مع جواز الترك فيه بالاجماع قال وذهب بعض المحققين اقول اراد به المحقق عطف الملة والدين قال والمراد
بالثابت بالامر ما علم ثبوته بالامر لا ما ثبت وجوبه به اقول اعلم ان ههنا ثلاثة امور احدها نفس الوجوب وبوجوبه عن اشتغال الذمة وثابته بالسبب
كالموقت للصلاة وثانيها وجوب الاداء وهو لزوم تفرج الذمة وثابته بوجوب الامور سيأتي تمام تحقيق الفرق بينهما وثالثها ما علم وجوب الاداء وهو فعل الصلاة
مثلا وكما لا يمكن تسليم نفس الوجوب كذلك لا يمكن تسليم وجوب الاداء فكان المناسب بل المناسب فطر السائل احتمال العبارة اخرى الثابت بالامر ان يتجزأ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ص ۲۱ تشریح

DUE DATE

۲۹/۶/۱۴

۶۳/۷۹

